AUTHOR:

LUDKE, DR.

TITLE:

UBER DIE PRAKTISCHE KLUGHEIT BEIM...

PLACE:

STRALSUND

DATE:

1862

Master Negative #

93-81547-15

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

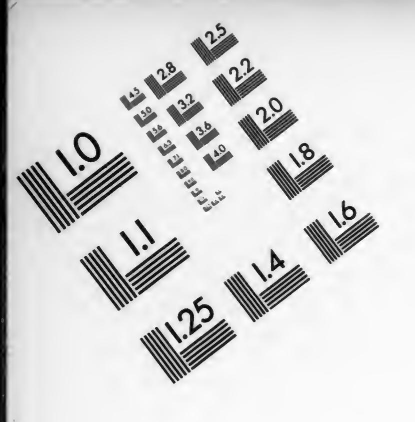
Lüdke, Dr.
...Über die praktische klugheit beim Aristoteles. ... Stralsund, Druck der Königlichen-Regierungsbuchdruckerei, 1862.
23 p. 26 x 21 cm.

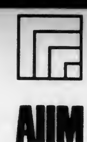
"Programm der Realschule zu Stralsund"...

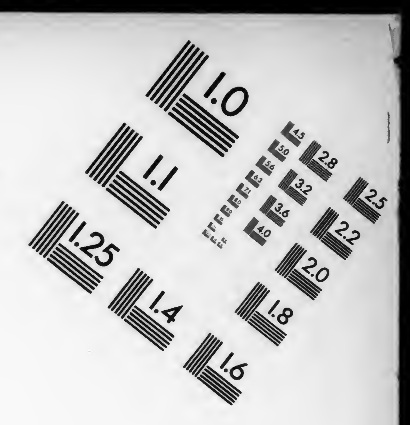
Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 13x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 10/19/93 INITIALS BAP
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT







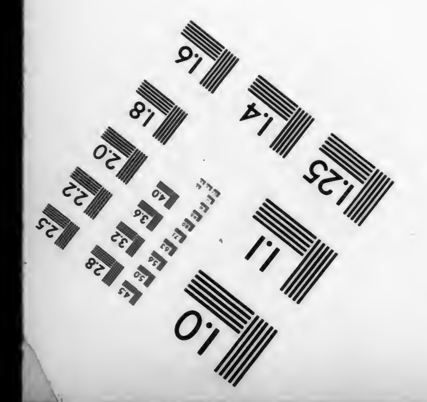
Centimeter

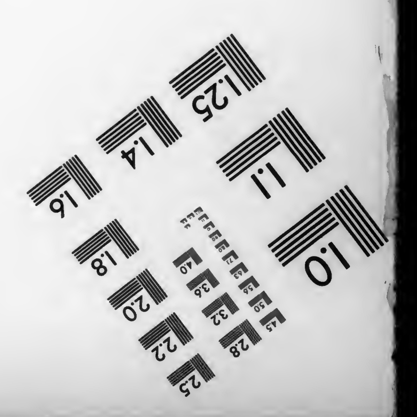
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

Inches

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0





Programm

der

Realschule zu Stralsund

Ostern 1862,

mit welchem

zur öffentlichen Prüfung der Schüler der Realschule,

Donnerstag den 10. April 1862,

Vormittags von 9—1 und Nachmittags von 3—5 Uhr,

im

Namen des Lehrer-Collegiums

hochachtungsvoll einladet

der

Direktor Dr. Nisch.

Inhalt: 1) Abhandlung des Dr. Lüdke: Über die praktische Klugheit beim Aristoteles.
2) Schulnachrichten vom Direktor.

Stralsund, 1862.

Druck der Königlichen Regierungs-Buchdruckerei.

Ueber die praktische Klugheit (φρόνησις) im Zusammenhange mit den übrigen dianoetischen Tugenden in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles.

Obgleich dem Aristoteles als das höchste Gut und Endziel alles menschlichen Strebens die theoretische Glückseligkeit erscheint, so sieht er, dem der Mensch ein ζῷον πολιτικὸν ist, und die sittliche Thätigkeit in der politischen aufgeht, sich doch genöthigt, der theoretischen Eudaemonie die praktische an die Seite zu stellen; insofern jene aber als göttlich und in ihrer Vollendung für den Menschen als unerreichbar betrachtet werden muß, diese als das eigenthümlich menschliche Gut zu bezeichnen. Für die Erreichung desselben ist der Besitz der praktischen Klugheit eine Hauptbedingung, weshalb diese Tugend in der wichtigsten ethischen Schrift des Aristoteles, in der Nikomachischen Ethik, eine so hervorragende Stelle einnimmt, daß ohne die Erkenntniß ihres Wesens das Verständniß der ethischen Ansichten des Philosophen überhaupt unmöglich ist. Wir wollen daher in Folgendem zuerst den Begriff jener Tugend zu bestimmen suchen, wie ihn Aristoteles auffaßt; darnach das Verhältniß angeben, in welchem die praktische Klugheit zu den übrigen dianoetischen Tugenden steht, und endlich eine kurze Beurtheilung einiger dahin gehöriger Punkte folgen lassen.

I. Begriff der praktischen Klugheit.

1. Psychologische Ansicht des Aristoteles.

Wie es von Aristoteles selbst gefordert wird,[1] daß der Ethiker die menschliche Seele kennen müsse; wie er auch ohne Zweifel die Untersuchung über die Seele seinen ethischen Schriften vorangehen ließ,[2] die nach gewissen Seiten hin als eine Ausführung der erstern angesehen werden können: so wenden wir uns, um den Begriff zu bestimmen, welchen Aristoteles mit dem Namen der φρόνησις verbindet, zunächst an die psychologische Ansicht desselben, auf die sich die Eintheilung der sämmtlichen Tugenden in der Nikomachischen Ethik gründet.

Das Große der Aristotelischen Naturbetrachtung, deren Grundgedanke das Hineinbilden der Form in die Materie ist, liegt darin, daß sie bei Durchführung dieses Gedankens stets den Begriff der Entwicklung festhält, so weit es nur immer die Anlage des Systems selbst zuläßt. Der oberste Zweck und Zweck des Ganzen ist der Sieg der Form über die Materie; jeder kleinste und untergeordnetste Theil ist auf diesen

---

[1]) Eth. N. I, 13. 1102, a, 18.

[2]) Zeller, Die Philosophie der Griechen, II. Theil, 2. Hälfte p. 107.

Hauptzweck gerichtet und sucht ihn, so viel er es vermag, zu verwirklichen. So erblicken wir eine fortlaufende Entwicklungsreihe, in der jedes Glied den Zwecken des Ganzen dienstbar ist; denn das Ganze ist vor den Theilen. Wie Aristoteles in den Büchern über die Natur die verschiedenen Stadien im Universum durchläuft, in welchen die Form bemüht ist, die Materie zu bewältigen und zu bestimmen, so zeigt er auch in der Abhandlung von der Seele und insbesondere von der menschlichen Seele, wie in diesem Mikrokosmus ein Stufengang der Entwicklung von den ersten Anfängen der Formbestimmung an bis zur selbstständigen Herrschaft der Form hin zu erkennen ist.

Er unterscheidet nämlich in der menschlichen Seele einen **vernünftigen** und einen **unvernünftigen** Theil; ersterer ist das Denkvermögen (*νοητικόν*), letzterer das Ernährungs- oder Fortpflanzungsvermögen (*θρεπτικόν*, auch *αὐξητικὸν* oder *φυτικὸν* genannt, weil es das höchste Vermögen der Pflanzen ist, denen Aristoteles auch eine Seele zuschreibt). Dieses hat zwar an dem Bewirken menschlicher Tugend keinen Theil, ist aber als Bedingung und Grundlage für die höheren Stufen des Seelenlebens von großer Wichtigkeit.

Die Thätigkeit des Denkvermögens, der höchsten Stufe in der Entwicklung menschlicher Seelenkräfte, ist das wissenschaftliche Betrachten (*θεωρεῖν*), welches entweder auf das Nothwendige geht und dann wissenschaftliche Thätigkeit (Thät. des *ἐπιστημονικὸν*) genannt wird, oder auf das Freie, auf das, was sich auch anders verhalten kann und dann berathende Thätigkeit (Thät. des *λογιστικὸν*) heißt. Die Vollendung dieser beiden Arten des Denkvermögens besteht darin, daß durch ihre Thätigkeit die Wahrheit gefunden wird. [1])

Zwischen dem vernünftigen und dem unvernünftigen Theile gleichsam in der Mitte und an beiden Theil habend steht die sinnliche Wahrnehmung (*αἴσθησις*). Insofern diese das Individuum vor schädlichen Einflüssen bewahrt, oder zur Stärkung und Erhaltung desselben, sowie auch zur Fortpflanzung beiträgt, hängt sie mit dem unvernünftigen Theile zusammen; insofern sie aber die sinnliche Form von den Dingen abscheidet [2]) und dem Geiste aneignet, bereitet sie den Vorgang beim Denken vor und übt eine Thätigkeit, die derjenigen des Denkvermögens, welches auf ein Allgemeines geht, nahe kommt. Jede Wahrnehmung bezieht sich zunächst freilich immer nur auf ein Einzelnes; allein die Sinne erkennen nicht die Einzelsubstanz als solche, sondern fassen je nach ihrer verschiedenen Beschaffenheit gewisse Eigenschaften derselben auf (ein *τοιόνδε*, nicht ein *τόδε τι*), [3]) die sich zu dem Einzelnen bereits wie ein Allgemeines verhalten.

Durch die sinnliche Auffassung wird ferner die Einbildung (*φαντασία*) [4]) erzeugt, welche als eine Nachwirkung der Sinnesthätigkeit zu betrachten ist, zwischen Anschauen und Denken eine wesentliche Vermittlungsrolle übernimmt und für letzteres überhaupt nicht entbehrt werden kann. Denn da die allgemeinen Begriffe nicht abgetrennt von den Einzeldingen existiren, so sucht auch das abstrakteste Denken nach einem Bilde, welches die Phantasie ihm gewährt. [5]) — Wird die Einbildung auf eine frühere Wahrnehmung als Abbild bezogen, so heißt sie **Erinnerung** (*μνήμη*), [6]) die ebenfalls von wesentlichem Einflusse auf das Denken ist. Durch sie nämlich wird dem Geiste ein Gemeinbild von den Dingen verschafft; sie ist die Mutter der Empirie, welche den Weg zum Allgemeinen hin eröffnet. [7])

In diesen Beziehungen kommt die *αἴσθησις* besonders dem *ἐπιστημονικὸν* zu Hülfe und hängt mit ihm zusammen; aber auch mit dem *λογιστικὸν* steht sie in Verbindung. Wo nämlich die Sinne ihre Thätigkeit üben, da entsteht dem Individuum alsbald Lust oder Unlust; denn indem wir uns zu dem angeschauten Gegenstande in Beziehung setzen, erzeugt sich die Vorstellung seines Werthes für uns und dadurch die Lust,

[1]) Eth. Nic. VI, 2. 1139, b, 12. — Ueber diese Eintheilung der menschlichen Seelenvermögen ist zu vergl: Eth. N, I, 13. 1102, a, 28. I, 6. 1098, a, 1. VI, 2. 1139, a, 3. — Polit. VII, 15. 1334, b, 18. VII, 14. 1333, a, 22. — De anim. III, 9.

[2]) De anim. II, 12. *Καθόλου δὲ περὶ πάσης αἰσθήσεως δεῖ λαβεῖν ὅτι ἡ μὲν αἴσθησίς ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον, λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν ἢ τὸ χαλκοῦν σημεῖον, ἀλλ᾽ οὐχ ᾗ χρυσὸς ἢ χαλκός. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ αἴσθησις ἑκάστου ὑπὸ τοῦ ἔχοντος χρῶμα ἢ χυμὸν ἢ ψόφον πάσχει, ἀλλ᾽ οὐχ ᾗ ἕκαστον ἐκείνων λέγεται, ἀλλ᾽ ᾗ τοιονδί, καὶ κατὰ τὸν λόγον.* — De anim. III, 2.

[3]) Anal post. I, 31.

[4]) De anim. III, 3. III, 10. 433, b, 28.

[5]) De an. III, 8. 432, a, 7. *καὶ διὰ τοῦτο οὔτε μὴ αἰσθανόμενος μηθὲν οὐθὲν ἂν μάθοι οὐδὲ ξυνείη· ὅταν τε θεωρῇ, ἀνάγκη ἅμα φάντασμά τι θεωρεῖν· τὰ γὰρ φαντάσματα ὥσπερ αἰσθήματά ἐστι, πλὴν ἄνευ ὕλης.* — III, 7. 431, a, 14 De memor. c. 1. 449, b, 30. 450, a, 12. — De sensu, c. 6. 445, b, 16.

[6]) De mem. c. 1.

[7]) Anal. post. II, 19. 100, a, 3. *ἐκ μὲν οὖν αἰσθήσεως γίνεται μνήμη...., ἐκ δὲ μνήμης πολλάκις τοῦ αὐτοῦ γινομένης ἐμπειρία· αἱ γὰρ πολλαὶ μνῆμαι τῷ ἀριθμῷ ἐμπειρία μία ἐστίν· ἐκ δ᾽ ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, τοῦ ἑνὸς παρὰ τὰ πολλά, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης.* — Metaphys. I, 1. — cf. Trendelenburg zu de anima, p. 170.

oder seines Unwerthes und dadurch Unlust; erstere treibt zum Begehren [1]), letztere zum Meiden. Nach dieser Seite hin nennt Aristoteles die zwischen dem *ἄλογον* und *λόγον ἔχον* unterschiedene Stufe das Begehrungsvermögen (*ὀρεκτικόν*). [2]) Begehren wir nun so, wie der vernünftige Theil der Seele, welcher auf das Freie geht, vorschreibt, so hat das Begehrungsvermögen Theil an dem *λόγον ἔχον*; [3]) folgt es aber seinem eigenen Zuge und widerstreitet dem *λογιστικόν*, so offenbart es seine Verwandschaft mit dem *ἄλογον*, wie wir dies in dem Unmäßigen sehen. [4])

Da die Bestimmung der *ὄρεξις* und ihr Verhältniß zum *λογιστικόν* für die Erkenntniß der praktischen Klugheit von Wichtigkeit ist, so mögen zunächst noch einige Bemerkungen über dieselbe hier ihre Stelle finden.

Die Thätigkeit der berathenden Vernunft ist das *λογίζεσθαι* oder *βουλεύεσθαι*. Dieses geht immer auf das, was sich auch anders verhalten kann; denn niemand überlegt etwas, was nothwendig und ewig ist; auch beräth man nicht über das Zufällige. Es bleibt also für die Berathung nur dasjenige übrig, was in die Sphäre des Handelns fällt. [5]) Daher nennt Aristoteles auch denjenigen Theil der Seele, dessen Thätigkeit auf diesen Gegenstand gerichtet ist, *νοῦς πρακτικός, διάνοια πρακτική, νοῦς ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος*, [6]) im Gegensatz zur theoretischen Vernunft. Das *ἕνεκά του*, auf welches sich die praktische Vernunft bezieht, ist im höchsten Sinne gefaßt das praktisch Gute. Dieses Ziel aber kann sie nur dadurch erreichen, daß sie einzelne Zwecke setzt und verfolgt, aus denen sich jener allgemeine constituirt; [7]) daher handelt es sich bei allem Praktischen zuletzt um ein Einzelnes, Aeußerstes, [8]) ein Object des Handelns, das, insofern es verwirklicht werden soll, und insofern von ihm der erste Anstoß, die erste Bewegung [9]) ausgeht, Zweck und Princip zugleich ist für die praktische Vernunft. Doch ihre Thätigkeit muß beim Denken stehen bleiben; zum Handeln, zur Verwirklichung des gesetzten Zweckes kann es erst dann kommen, wenn sie sich mit der das Geistige und Sinnliche vermittelnden *ὄρεξις* vereinigt. Diese geht ungesäumt auf ihr Ziel los; sie treibt den *νοῦς*, daß er die zur Erreichung desselben nothwendigen Mittel ersinne, und erzeugt mit ihm, sind diese gefunden, die *προαίρεσις*, [10]) Vorwahl (Vorsatz), welche der Ausgangspunkt der Handlung ist. Wenn so das Begehren von Vernunftvorstellungen ausgeht, also von Anfang an mit dem *λογιστικὸν* in Uebereinstimmung ist, so nennt es Aristot. *βούλησις*, [11]) Willen, der ausschließlich auf das Gute gerichtet ist; verdankt es aber der sinnlichen Wahrnehmung oder der Phantasie seinen Ursprung, [12]) so kann es eine der Vernunft entgegenstehende Richtung einschlagen und thut dies zumeist, weil es seiner Natur nach unvernünftig ist. Dieses blinde Begehren, welches nur dem Augenblicke huldigt, weil es in der sofortigen Befriedigung etwas Angenehmes erblickt und daher dem voraussehenden *νοῦς* nicht Folge leisten will, bezeichnet Aristoteles mit dem Namen *ἐπιθυμία* oder auch mit dem weitern Ausdrucke *ὄρεξις*. [13])

Das nach dieser Darstellung in der menschlichen Seele Unterschiedene will Aristoteles aber nicht als von einander abgesonderte Theile betrachtet wissen; er erklärt es vielmehr für unrecht, die Seele in solche

[1]) De an. II, 3. 414, b, 4. *ᾧ δ᾽ αἴσθησις ὑπάρχει, τούτῳ ἡδονή τε καὶ λύπη καὶ τὸ ἡδύ τε καὶ λυπηρόν, οἷς δὲ ταῦτα, καὶ ἡ ἐπιθυμία· τοῦ γὰρ ἡδέος ὄρεξις αὕτη.*

[2]) Ebend. 414, a, 32. *ὑπάρχει δὲ τοῖς μὲν φυτοῖς τὸ θρεπτικὸν μόνον, ἑτέροις δὲ τοῦτό τε καὶ τὸ αἰσθητικόν. εἰ δὲ τὸ αἰσθητικόν, καὶ τὸ ὀρεκτικόν.*

[3]) Eth. I, 13. 1102, b, 30. *τὸ δ᾽ ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν μετέχει πως, ᾗ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ καὶ πειθαρχικόν ..... ὅτι δὲ πείθεταί πως ὑπὸ λόγου τὸ ἄλογον, μηνύει καὶ ἡ νουθέτησις καὶ πᾶσα ἐπιτίμησίς τε καὶ παράκλησις.*

[4]) De an. III, 9. 433, a, 1.

[5]) Eth. III, 5. 1112, a, 31. *βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ᾽ ἡμῖν πρακτῶν.*

[6]) De an. III, 10. 433, a, 14.

[7]) Trendelenburg, Histor. Beiträge zur Philos. 2. Bd. p. 383.

[8]) Eth. VI, 12. 1143, a, 33. *ἔστι δὲ τῶν καθ᾽ ἕκαστα καὶ τῶν ἐσχάτων πάντα τὰ πρακτά.* — cf. Trendelenburg zu de anim. p. 531.

[9]) De an. III, 10. 433, a, 21. — De motu animal. c. 6. 700, b, 23. *ὥστε κινεῖ πρῶτον τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ διανοητόν. οὐ πᾶν δὲ τὸ διανοητόν, ἀλλὰ τὸ τῶν πρακτῶν τέλος.*

[10]) Eth. VI, 2. 1139, a, 32. *πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις, ὅθεν ἡ κίνησις ἀλλ᾽ οὐχ οὗ ἕνεκα, προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος..... διὸ ἢ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαίρεσις ἢ ὄρεξις διανοητική.*

[11]) De anim. III, 9. 432, b, 5. *ἔν τε τῷ λογιστικῷ γὰρ ἡ βούλησις γίνεται καὶ ἐν τῷ ἀλόγῳ ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ θυμός.* — III, 10. 433, a, 23. *ἡ γὰρ βούλησις ὄρεξις· ὅταν δὲ κατὰ τὸν λογισμὸν κινῆται, καὶ κατὰ βούλησιν κινεῖται.* — Metaph. XI. 1072, a, 27.

[12]) De motu anim. c. 7. 701, a, 29. 35. — De anim. III, 10. 433, a, 20. b, 28. — Trendelenburg, Arist. De anim. 183.

[13]) De anim. III, 10. 433, a, 25. *ἡ δ᾽ ὄρεξις κινεῖ παρὰ τὸν λογισμόν· ἡ γὰρ ἐπιθυμία ὄρεξίς τις ἐστίν.* Die *ὄρεξις* umfaßt nämlich *ἐπιθυμία, βούλησις* und *θυμός*.

gleichsam zersplittern zu wollen und betrachtet diese nur für das Erkennen aufgestellten einzelnen Vermögen, wie bereits S. 2. angedeutet wurde, als Stufen, von denen jede höhere die niedere voraussetzt [1]).

2. Eintheilung der Tugenden.

Auf jene Basis zurückgehend unterscheidet Ar. Tugenden des λόγον ἔχον und des ἄλογον; erstere heißen dianoetische, letztere ethische Tugenden. Von dem ἄλογον hat die niedrigste Stufe, das θρεπτικόν, keinen Theil an der menschlichen Tugend [2]), weil es bei den ethischen Tugenden auf das πράττειν, auf die freie Willensthätigkeit ankommt, das θρεπτικὸν aber, welches Pflanzen und Thieren mit dem Menschen gemeinsam ist, blind die ihm von der Natur vorgeschriebene Thätigkeit ausübt. So bleibt also von dem unvernünftigen Theile als Princip für die ethischen Tugenden nur die αἴσθησις übrig. Insoweit diese aber bloße sinnliche Wahrnehmung ist, wie sie auch das Thier übt, in welchem dadurch die φαντασία αἰσθητική [3]) erregt wird, ist sie nicht Princip des Handelns [4]); erst wenn sie die ὄρεξις erzeugt, die dem vernünftigen Theile der Seele Folge zu leisten vermag, können mittelbar durch sie ethische Tugenden hervorgebracht werden. Diese beiden Antriebe, die vernünftige Einsicht und das unvernünftige Begehren, sind es, welche das Handeln des Menschen bestimmen, und zwischen welchen ihm freie Wahl gelassen ist. Von einem sittlichen Handeln kann nur dann bei ihm die Rede sein, wenn das Begehren sich völlig unter die Herrschaft des höhern und vernünftigen Theils der Seele stellt, d. h. wenn es zum Willen wird; die Sittlichkeit aber vollendet sich, wenn diese Unterordnung sich mit voller Freiheit vollzieht, so daß sie selbst zur andern Natur wird. Ehe man aber zu diesem Ziele gelangt, bedarf es eines Kampfes gegen die innere Natur der ὄρεξις, der um so schwieriger und langwieriger ist, als das Begehren, wenn auch schon mehrmals dem vernünftigen Theile der Seele unterthänig gemacht, dennoch wieder seiner ursprünglichen Richtung folgt; es bedarf einer oftmaligen Unterwerfung desselben, der Gewöhnung und Uebung, damit die einzelnen aus freiem Entschluß hervorgegangenen tugendhaften Handlungen eine bleibende Willensbeschaffenheit, eine feste Bestimmtheit des Characters in uns hervorbringen. Das Charakteristische dieser Art von Tugenden ist das μέσον, die rechte Mitte zwischen dem Uebermaß und dem Mangel, sofern dieselbe nicht durch die Natur der Sache, sondern durch das Verhältniß zu uns bestimmt wird. Verwandt mit den ethischen Tugenden und gleichsam Uebergänge zu den πάθη hin sind gewisse Triebe in uns, die ebenfalls ein Uebermaß, eine Mitte und einen Mangel zulassen, wie z. B. die Schamhaftigkeit und der sittliche Unwille. — So ist also die Grenze der ethischen Tugenden nach unten durch die Affecte, nach oben durch die Herrschaft des vernünftigen Theiles bezeichnet, der die dianoetischen Tugenden hervorbringt.

Diese unterscheidet Ar. nach der obigen Eintheilung des λόγον ἔχον in Tugenden des wissenschaftlichen Vernunfttheils (ἐπιστημονικόν), als welche er Vernunft (νοῦς), Wissenschaft (ἐπιστήμη) und Weisheit (σοφία) aufführt und in Tugenden des berathenden Theiles (λογιστικόν), wohin er die praktische Klugheit (φρόνησις) und die Kunst (τέχνη) rechnet. — Eine andere von Ar. beobachtete Sonderung der dem Menschen eigenthümlichen Thätigkeiten, die der Eintheilung der Philosophie überhaupt von ihm zum Grunde gelegt wird und von dem Verhältnisse der Gegenstände zum Menschen hergenommen ist, nämlich in θεωρεῖν, πράττειν und ποιεῖν, veranlaßt ihn, die Thätigkeit des λογιστικὸν in zwei Arten zu zerlegen. Sie hat nämlich entweder ihre letzte Werthbestimmung in sich selbst und ist dann auf der höchsten Stufe ihrer Vollendung die εὐπραξία; oder sie hinterläßt ein Werk, das größer als die es hervorbringende Thätigkeit ist, in Bezug auf welches allein der Werth der letztern bestimmt wird. Jener Art der Thätigkeiten weist Ar. die praktische Klugheit, dieser die Kunst zu [5]).

Das Wesen aller Arten der dianoetischen Tugenden ist, wie bereits erwähnt worden, die Vollendung im Auffinden der Wahrheit. Jenachdem sie aber auf verschiedenen Gebieten und an verschiedenen Gegenständen zur Erscheinung kommen, ist auch die Bestimmung des Wahren eine andere. Das ἐπιστημονικὸν mit seiner Thätigkeit überhaupt und also auch mit seiner Tugend richtet sich auf das Nothwendige, Ewige und Unbewegte; daher handelt es sich bei ihm um das ἀληθὲς und ψεῦδος, und seine Tugend besteht in

---

1) De anim. II, 3. 414, b, 28.
2) Eth. VI, 13. 1144, a, 9.
3) De anim. III, 10. 433, b, 29.
4) Eth. VI, 2. 1139, a, 19. ἡ αἴσθησις οὐδεμιᾶς ἀρχὴ πράξεως· δῆλον δὲ τῷ τὰ θηρία αἴσθησιν μὲν ἔχειν, πράξεως δὲ μὴ κοινωνεῖν.
5) Eth. I, 1. 1094, a, 3. — VI, 5. 1140, b, 6.

der vollkommenen Erkenntniß des Wahren schlechthin. — Die Tugenden des λογιστικὸν ergeben das Maß und die Richtschnur für das, was sich auch anders verhalten kann, worauf sich also das Bilden und Handeln bezieht. Ersteres erreicht sein Ziel im καλόν, d. h. es muß das hervorgebrachte Werk der zum Grunde liegenden Idee in seiner Erscheinung entsprechen und hinter derselben nicht zurückbleiben; darin liegt die *Wahrheit* des Bildens, und in diesem Sinne nennt Ar. die Kunst eine bleibende mit der *wahren* Vernunft bildende Beschaffenheit [1]). Beim Handeln kommt es auf das σπουδαῖον und φαῦλον an, und das letzte Ziel ist die εὐπραξία. Diejenige Tugend, welche zur Erreichung dieses Zieles die Wahrheit lehrt, ist die praktische Klugheit, auf deren nähere Erörterung wir zunächst eingehen wollen.

3. Bestimmung der praktischen Klugheit.

Aristoteles geht hierbei, wie bei den meisten übrigen Begriffsbestimmungen, vom Concreten aus, vom φρόνιμος [2]). Man nennt denjenigen einen φρόνιμος, welcher gut zu berathschlagen versteht und zwar nicht bloß für bestimmte einzelne Zwecke, durch welche etwas ihm Zuträgliches erreicht wird, sondern für ein seine höchsten Bedingungen erfüllendes Leben überhaupt. Dies ist nicht die Thätigkeit des Weisen, welcher sein Augenmerk auf das Nothwendige richtet und durch Schlüsse und Beweise anderes Nothwendige auffindet. νοῦς, σοφία, ἐπιστήμη sind demnach durch das Gebiet, auf welchem sie thätig sind, gänzlich von der φρόνησις geschieden; denn niemand beräth über das, was sich unmöglich anders verhalten kann. Näher scheint die Kunst mit der praktischen Klugheit verwandt zu sein; denn auch der Künstler beräth über das, was sich anders verhalten kann und für seinen Zweck das Zuträgliche ist. Doch eben dieser Zweck ist ein von dem der φρόνησις gänzlich verschiedener, insofern die Kunst bestrebt ist, durch ihre Thätigkeit ein Werk hervorzubringen, das mehr werth ist, als die Thätigkeit selbst, an dem diese also gemessen wird und für welches sie als bloßes Mittel gilt.

Nicht so ist es bei dem von der φρόνησις geleiteten Handeln. Dieses hat zwar in dem einzelnen Falle auch einen außer ihm liegenden Zweck zu verwirklichen, z. B. Jemanden zu heilen; doch ist dieser Zweck nicht immer das letzte Maß für das Handeln und als das letzte Ziel desselben zu betrachten. Es kommt hierbei vielmehr auf die *sittliche* Beschaffenheit des Handelnden, auf den Willen und die Gesinnung an; darauf allein beruht die letzte Werthbestimmung der Handlungen. So ist Jemand nicht in Wahrheit gerecht zu nennen, der eine an sich gerechte Handlung ausübt, wenn er sie entweder unfreiwillig, oder aus Unwissenheit, oder weil sie von den Gesetzen geboten ist, vollbringt; sondern erst dann ist er gerecht, wenn er das Gerechte um seiner selbst willen thut. Das πῶς ἔχοντα πράττειν [3]) ist dasjenige, auf welches Ar. in der Werthbestimmung der Handlungen ein so großes Gewicht legt; ja, er weiß auch selbst das Ruhende einer edlen, ächt sittlichen Gesinnung zu ehren, die besonders dann hervorleuchtet, wenn der gute Mensch ohne seine Schuld von vielen und schweren Unglücksfällen heimgesucht wird [4]), weshalb dem Aristoteles von Schleiermacher mit Unrecht der Vorwurf gemacht worden ist, „daß er nicht den sittlichen Werth auch in dem Ruhenden der Gesinnung, sondern nur in dem Beweglichen des Handelns zu finden wisse" [5]).

Die Vollendung des sittlichen Handelns ist die εὐπραξία, zu deren Verwirklichung die φρόνησις den Weg anweist. Ihr liegt es ob, durch ihre Thätigkeit, welche das βουλεύεσθαι ist, für jenes Ziel des Handelns die Mittel aufzufinden und vorzuschlagen, und sie muß demnach als Tugend diejenige bleibende Beschaffenheit sein, welche stets die *rechten* Mittel kennen lehrt. Da nun, wenn der Mensch im Praktischen den höchsten Zweck erreicht, dieser zugleich das Gute für ihn sein muß [6]), so erklärt Arist. die φρόνησις als diejenige wahre bleibende Beschaffenheit, welche in Sachen des Handelns mit Vernunft erstrebt, was für den Menschen das Gute ist [7]).

---

1) Eth. VI, 4. 1140, a, 20.
2) Eth. VI, 5.
3) Eth. II, 3. 1105, a, 31. — VI, 13. 1144, a, 18.
4) Eth. I, 11. 1100, b, 30.
5) Schleierm., Vermischte Schriften, Bd. 1. p. 43.
6) Metaph. X, 1. 1059, a, 36. οὔτε γὰρ περὶ τὸ οὗ ἕνεκεν (τὴν ἐπιζητουμένην ἐπιστήμην θετέον). τοιοῦτον γὰρ τὸ ἀγαθόν· τοῦτο δ' ἐν τοῖς πρακτικοῖς ὑπάρχει. — Eth. VI, 8. 1141, b, 12.
7) Eth. VI, 5. 1140, b, 20. ὥστ' ἀνάγκη τὴν φρόνησιν ἕξιν εἶναι μετὰ λόγου ἀληθῆ, περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικήν.

Das Gute als Zweck behält die praktische Klugheit unverwandt im Auge und läßt sich denselben durch Lust oder Unlust nicht verrücken; daher wird der φρόνιμος auch wohl σώφρων genannt, sofern er unbeirrt durch das natürliche Begehren die auf den wahren Zweck gerichteten Ueberlegungen aufrecht erhält. Als solche Wohlberathenheit vereinigt die φρόνησις in sich sowohl die richtige Erkenntniß des höchsten Zweckes im Praktischen, als auch die zur Erreichung desselben dienenden besten Mittel [1]. Ihren psychologischen Ort hat sie in der praktischen Vernunft, was zwar von Aristoteles, wo er von der φρόνησις handelt, nicht ausdrücklich gesagt wird, aber schon daraus hervorgeht, daß ihre Thätigkeit dieselbe ist, wie die des λογιστικόν, nämlich das λογίζεσθαι oder βουλεύεσθαι [2]. Sie erkennt daher nicht bloß die höchsten Zwecke in Sachen des Handelns, sondern als die Tugend des praktischen Denkens vermag sie auch dieselben selbst aufzustellen und dann die richtigen Mittel für sie aufzufinden. Wenn wir nun bei unserm Handeln die von der praktischen Klugheit aufgestellten und erkannten Zwecke auch wirklich verfolgen und erreichen und uns also zur Eupraxie erheben, so werden wir dafür durch die praktische Eudämonie belohnt. Dazu kann es aber nach Ar. nur mit uns kommen, wenn wir zuvörderst im Besitze der ethischen Tugend sind [3]; diese scheint somit die Wirksamkeit der φρόνησις in uns zu bedingen und ist hier einer nähern Betrachtung in Bezug auf ihren Zusammenhang mit derselben zu unterziehen.

4. Verhältniß der praktischen Klugheit zur ethischen Tugend.

Aristoteles definirt die ethische Tugend als eine mit dem Hinblick auf die Mitte im Verhältniß zu uns auswählende bleibende Beschaffenheit, bestimmt durch ein vernünftiges Urtheil [4]. Nach dieser Erklärung ist das Wesentliche der ethischen Tugend, daß sie die Mitte beobachten lehrt zwischen dem Uebermaß und dem Mangel [5] und dadurch das rechte Ziel des Handelns bestimmt [6]. Das vermag sie aber nur, wenn sie sich durch vernünftige Einsicht und in den besondern Fällen durch das Urtheil des vernünftigen Menschen leiten läßt. Außer in dem Ausdrucke „bestimmt durch ein vernünftiges Urtheil (ὡρισμένη λόγῳ)“ liegt es auch schon in dem Worte „auswählend (προαιρετική)“ angedeutet, daß die ethische Tugend zur vollkommenen Erreichung dieses Ziels der praktischen Klugheit nicht entbehren kann; denn durch jenes Wort wird sie bezeichnet als eine bleibende Beschaffenheit, vermöge deren man für das Handeln unter mehreren Mitteln, deren Anwendung zur Erreichung des vorschwebenden Ziels führt, eine bestimmte Wahl trifft [7]. Die Thätigkeit, durch welche jene Mittel gefunden und vorgeschlagen werden, nennt Ar. βουλεύεσθαι oder λογίζεσθαι, welches angeregt wird durch das Begehren. Damit nun eine tugendhafte Handlung zu Stande komme, d. h. das Ziel erreicht wird, welches der ethischen Tugend vorschwebt, ist nothwendig, daß nur richtige Mittel angewandt werden. Diese können nur dann gefunden werden, wenn die Ueberlegung von der rechten Vernunft geleitet ist und dadurch die richtige προαίρεσις möglich macht. Die bleibende Beschaffenheit der menschlichen Seele, nach welcher wir stets die rechten Mittel für unser Handeln erkennen, von welcher also auch die προαίρεσις abhängt [8], ist aber die φρόνησις, somit Bedingung aller ethischen Tugend, und mit Recht sagt Aristoteles, „es sei nicht möglich, im eigentlichen Sinne gut zu sein ohne die praktische Klugheit“ [9].

Auf der andern Seite ist auch in der Definition der φρόνησις schon die Voraussetzung der ethischen Tugend enthalten, sofern die erstere eine wahre, von der Vernunft geleitete bleibende Beschaffenheit (ἕξις μετὰ λόγου ἀληθής) genannt wird. Darnach kennt sie, wie wir oben gesehen haben, sowohl die höchsten Zwecke im Praktischen, als auch die besten Mittel zur Erreichung derselben.

---

1) Ebd. VI, 10. 1142, b, 32. εἰ δὴ τῶν φρονίμων τὸ εὖ βεβουλεῦσθαι, ἡ εὐβουλία εἴη ἂν ορθότης ἡ κατὰ τὸ συμφέρον πρός τι τέλος, οὗ ἡ φρόνησις ἀληθὴς ὑπόληψις ἐστίν.

2) Zeller, Philos. der Griechen. 2. Theil. 2. Abth. p. 506.

3) Eth. X, 8. zu Anf. wird die praktische Glückseligkeit genannt ὁ βίος κατὰ τὴν ἄλλην (ἠθικὴν) ἀρετήν.

4) Eth. II, 6. ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν.

5) Ebd. II, 5. 1106, b, 27.

6) Ebd. VI, 13. 1144, a, 8. ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκόπον ποιεῖ ὀρθόν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον.

7) Eth. III, 4. am Schlusse. Magn. Mor. I, 17. 1189, a, 12. ..... προαιρούμεθα τόδε ἀντὶ τοῦδε· οἷον τὸ βέλτιστον ἀντὶ τοῦ χείρονος ἐν αἱρέσει ὄντος.

8) Eth. VI, 13. 1145, a, 3. οὐκ ἔσται ἡ προαίρεσις ὀρθὴ ἄνευ φρονήσεως.

9) Ebd. 1144, b, 31.

Was zunächst die Erkenntniß des Zweckes betrifft, so ist damit für das Handeln selbst noch wenig gewonnen, wenn wir ihn dabei doch wieder aus dem Auge verlieren und dem mächtig auf uns eindringenden Begehren folgen. Daß dieses in seinem Bestreben, das Besondere an die Stelle des Ganzen und Allgemeinen zu setzen, gezügelt und stets der wahren Vernunft unterthänig gemacht werde, dazu bedarf es der ethischen Tugend; sie lenkt den Willen auf das rechte Ziel und ist also unentbehrlich für den φρόνιμος, der das Gute nicht bloß erkennen, sondern auch vollbringen will [1]. — Ebenso setzt die φρόνησις die ethische Tugend auch hinsichtlich ihrer Thätigkeit des Wohlberathens voraus; denn Niemand kann mit Sicherheit über die zur Erreichung eines Zieles geeigneten Mittel berathen, dem das Ziel selbst, welches er verfolgen will, noch nicht feststeht. Wie der Mathematiker sich zuerst eine Aufgabe stellt und diese im Auge habend die Mittel zur Construction sucht: so hat der Praktiker, dessen Wille durch die ethische Tugend bestimmt wird, den von ihr aufgestellten Zweck vor Augen; von ihm aus geht er in die Ueberlegung über die Mittel ein und nachdem er dieselben in seiner Hand hält, wählt er unter ihnen diejenigen aus, welche ihn am schnellsten und besten zum Ziele führen. Niemand kann ferner wohl berathen, wenn ihm nicht das rechte Ziel, nämlich die Mitte zwischen dem Uebermaß und Mangel, das πρακτὸν ἀγαθὸν fortwährend vorschwebt. In einem Menschen, in welchem das ἡδὺ und λυπηρὸν das Ziel des Handelns verrückt, und sich die ὄρεξις gegen das λόγον ἔχον empört, kann unmöglich ein dem höchsten Zwecke entsprechendes Berathen und somit die φρόνησις herrschen; denn da das πρακτὸν als Ziel des Handelns auch zugleich der erste Antrieb für dasselbe wird, so muß, wenn dieses Ziel schlecht ist, sogleich der erste auf dasselbe hingelenkte Schritt vom Guten abweichen. Daher sagt Aristoteles: „Die Schlechtigkeit lenkt ab und führt zur Täuschung über die praktischen Principien; weshalb es klar ist, daß man unmöglich praktische Klugheit besitzen könne, wenn man nicht gut ist“ [2].

So setzen sich also nach der Lehre des Arist. beide, ethische Tugend und praktische Klugheit, gegenseitig voraus, und ohne ihr Zusammenwirken ist ein vollendetes sittliches Handeln unmöglich. Auf den Widerspruch, der in dieser Behauptung zu liegen scheint und sogar zu dem Verdachte Veranlassung gegeben hat, als bewege sich die ganze Aristotelische Ethik in einem Zirkel, werden wir unten (Seite 17) näher eingehen.

Als die den beiden ἕξεις gemeinsame Thätigkeit, die gewissermaßen das verbindende Glied bildet, erscheint die προαίρεσις; denn sie hängt zunächst, wie ich schon oben berührt habe, von der φρόνησις ab, insofern überhaupt ohne vorhergegangene Auffindung der Mittel keine Auswahl stattfinden kann, und insofern sie durch die φρόνησις eine sittliche wird, weil dieselbe eine bleibende Beschaffenheit ist, die mit der rechten Vernunft wirkt. Daher heißt es bei Aristoteles [3]: „die Vorwahl wird nicht richtig sein ohne praktische Klugheit“; er fügt aber hinzu: „noch ohne Tugend“, so wie es kurz vorher heißt: „die Vorwahl nun wird durch die Tugend richtig“ [4]; denn es wird auch nie die rechten Mittel erwählen, wessen Blick durch die Lust getrübt ist, mögen ihm dieselben auch wirklich bekannt sein [5].

Ueberblicken wir kurz noch einmal die im Vorangehenden vorgekommenen Hauptbegriffe, so stellt sich folgender Zusammenhang zwischen ihnen heraus: Die Eupraxie, durch welche die praktische Glückseligkeit erworben wird, ist das Ziel für den sittlich handelnden Menschen. Ein solcher wird man nur durch die von Herbart so genannte innere Freiheit, die darin besteht, daß das Begehren stets der Vernunft gehorsam ist und also nur erstrebt und meidet, was der λόγος bejaht und verneint [6]. Das Zwingende für die ὄρεξις, welches nicht zugiebt, daß dieselbe ihrer eigenen Natur folgt, sondern der von der Vernunft aufgestellten Wahrheit gehorcht, ist die ethische Tugend. Das Wahre in Sachen des Handelns wird aber von der praktischen Vernunft vermöge derjenigen Tugend vorgeschrieben, welche Aristot. φρόνησις nennt.

---

1) Eth. VII, 11. 1152, a, 8. ἅμα γὰρ φρόνιμος καὶ σπουδαῖος τὸ ἦθος δέδεικται ὤν. ἔτι οὐ τῷ εἰδέναι μόνον φρόνιμος ἀλλὰ καὶ τῷ πρακτικός. — Magn. Mor. I, 34. 1197, b, 23. — 1198, b, 2.

2) Eth. VI, 13. 1144, a, 35. διαστρέφει γὰρ ἡ μοχθηρία καὶ διαψεύδεσθαι ποιεῖ περὶ τὰς πρακτικὰς ἀρχάς. ὥστε φανερὸν ὅτι ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθόν. — VI, 5. 3. 1140, b, 17. τῷ δὲ διεφθαρμένῳ δι᾽ ἡδονὴν ἢ λύπην εὐθὺς οὐ φαίνεται ἡ ἀρχή, οὐδὲ δεῖν τούτου ἕνεκεν οὐδὲ διὰ τοῦθ᾽ αἱρεῖσθαι πάντα καὶ πράττειν· ἔστι γὰρ ἡ κακία φθαρτικὴ ἀρχῆς. — III, 6. 1113, a, 30.

3) VI, 13. 1145, a, 3.

4) Ebd. 1144, a, 21. τὴν μὲν οὖν προαίρεσιν ὀρθὴν ποιεῖ ἡ ἀρετή.

5) VI, 2. 1139, a, 35. διὸ οὔτ᾽ ἄνευ νοῦ καὶ διανοίας οὔτ᾽ ἄνευ ἠθικῆς ἐστὶν ἕξεως ἡ προαίρεσις.

6) Eth. VI, 2. 1139, a, 21. ἔστι δ᾽ ὅπερ ἐν διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις, τοῦτ᾽ ἐν ὀρέξει δίωξις καὶ φυγή· ὥστ᾽ ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἡ δὲ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτική, δεῖ διὰ ταῦτα τόν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν, εἴπερ ἡ προαίρεσις σπουδαία, καὶ τὰ αὐτὰ τὸν μὲν φάναι τὴν δὲ διώκειν. αὕτη μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτική.

5. Bedingungen für die praktische Klugheit und ethische Tugend.

Obgleich die φρόνησις nach dem Obigen, wenn man auf ihre Entstehung in dem Einzelnen sieht, wesentlich durch die ethische Tugend bedingt ist[1]), so kann sie doch einem Menschen nimmer als ἕξις innewohnen, wenn nicht von Natur eine Anlage in ihm vorhanden ist, vermöge welcher er die für einen vorgesetzten Zweck nothwendigen Mittel, die Aristoteles τὸ ἐξ ὑποθέσεως ἀναγκαῖον nennt, leicht auffindet und durch ihre Anwendung das vorschwebende Ziel zu erreichen weiß. Wenn der Mathematiker den Zweck hat, irgend eine Figur zu construiren, so zeigt sich sein mathematisches Talent darin, daß er sogleich mit richtigem Blicke erkennt, welche Hülfslinien zu ziehen, welche Winkel anzutragen, welche Kreise zu beschreiben, welche Lehrsätze in Anwendung zu bringen sind u. s. f., damit die Construction auf die einfachste und schnellste Weise vollzogen werde; ebenso ist es für den Praktiker unerläßlich, daß er, sobald sich ihm irgend ein bestimmtes Ziel für sein Handeln darstellt, mit richtigem Takte alles Ueberflüssige und Unzweckmäßige verschmäht und dagegen mit natürlichem Scharfblicke auf diejenigen Mittel verfällt, von deren Anwendung er eine sichere und schnelle Erreichung seines Zweckes hoffen darf. Diese natürliche Anlage zu einer schnellen und richtigen Auffindung der Mittel für praktische Zwecke nennt Aristoteles δεινότης[2]) (Geschicklichkeit, natürliches Geschick, Anstelligkeit) und er sagt von ihr, daß sie von Natur da sein muß, wenn die προαίρεσις möglich sein soll[3]). Die Beschaffenheit der προαίρεσις in Betreff ihres sittlichen Werthes hängt aber keineswegs von der δεινότης als solcher ab; denn diese ist an sich weder gut noch schlecht und kann erst so genannt werden, je nachdem ihre Thätigkeit sich auf ein gutes oder schlechtes Ziel bezieht. Findet letzteres Statt, so pflegt man sie Verschlagenheit (πανουργία) zu nennen; wird sie dagegen auf ein gutes Ziel gerichtet, was nur durch die ethische Tugend geschehen kann, so wird durch ihre wiederholte Ausübung die φρόνησις erzeugt. Die δεινότης hat demnach in Betreff ihrer Thätigkeit insofern einen weitern Umfang als die φρόνησις, als sie sich überhaupt auf die Auffindung der irgend einem Ziele entsprechenden Mittel bezieht, während die φρόνησις eine Erhebung der δεινότης ins Sittliche ist[4]). Wegen dieses engen Zusammenhanges verwechselt man wohl den Klugen mit dem Verschlagenen, wenn es Jemandem, wie z. B. dem Redner, darauf ankommt, den Klugen in ein schlechtes Licht zu stellen — und hebt dann die Seiten hervor, welche er mit dem Verschlagenen gemein hat. Der φρόνιμος wird jedoch bei Aristoteles stets in dem Sinne genommen, wie im Neuen Testamente[5]) von dem „klugen Haushalter“ gesprochen wird: mit dem Blicke auf das von der ethischen Tugend vorgeschriebene Ziel findet er die besten Mittel zur Erreichung desselben.

Auch die Entwickelung der ethischen Tugend findet auf einer in dem Einzelnen von Natur vorhandenen Grundlage Statt[6]), welche Aristoteles die ἀρετὴ φυσικὴ nennt[7]). In jedem Menschen finden sich schon von Jugend auf nach verschiedenen Richtungen hin die Anfänge der Tugenden in größerem oder geringerem Umfange angebahnt, so daß man Diesen gleichsam von Kindheit an sparsam, Jenen gerecht u. s. w. nennen

1) Eth. VI, 13. 1144, a, 29.

2) Eth. VI, 13. 1144, a, 24. ἔστι δή τις δύναμις ἣν καλοῦσι δεινότητα· αὕτη δ' ἐστὶ τοιαύτη ὥστε τὰ πρὸς τὸν ὑποτεθέντα σκοπὸν συντείνοντα δύνασθαι ταῦτα πράττειν καὶ τυγχάνειν αὐτῶν. — Eth. VII, 11. 1152, a, 11. cf. Plat. de rep. VI, 491. e. — Ueber die Bedeutung der Wörter δεινότης, δεινὸς ist die Stelle in den Problemen zu vergleichen XVIII, 4. 916, b, 37. διὰ τί ῥήτορα μὲν καὶ χρηματιστὴν καὶ στρατηγὸν λέγομεν δεινόν· αὐλητὴν δὲ καὶ ὑποκριτὴν οὐ λέγομεν; ἢ ὅτι τῶν μὲν ἡ δύναμις ἄνευ πλεονεξίας· (ἡδονῆς γὰρ στοχαστική ἐστι)· τῶν δὲ πρὸς τὸ πλεονεκτεῖν· ῥήτωρ γὰρ καὶ στρατηγὸς καὶ χρηματιστὴς ἀγαθός ἐστιν ὁ δυνάμενος πλέον ἔχειν· ἡ δὲ δεινότης μάλιστα ἐν τῷ πλεονεκτεῖν ἐστιν. — wonach also als die eigentliche Bedeutung der δεινότης die Gewandtheit bezeichnet wird, für Bereicherung und Gewinn die geeigneten Mittel aufzufinden.

3) Eth. VI, 13. 1144, a, 22.

4) Magn. Mor. I, 34. 1197, b, 23.

5) Ev. Lucae. c. XII, 42. τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος καὶ φρόνιμος ...; — cf. Ev, Matthaei. c. XXV, 2.

6) Eth. II, 1. 1103, a, 23. οὔτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους.

7) Bei der ἀρετὴ φυσικὴ ist hauptsächlich auch an solche Triebe, wie die αἰδώς, νέμεσις und andere sind, zu denken, welche der ethischen Tugend darin ähnlich sind, daß sie auch eine Mitte, ein Uebermaß und einen Mangel zulassen; nicht aber ist hiermit etwa das Gewissen angedeutet, das beim Aristot. nicht vorkommt, sondern erst bei den Stoikern — Seneka, Epiktet —; ferner in der Weisheit Salamonis, im Neuen Testamente; bei welchem Begriffe immer die Beziehung auf das Göttliche berücksichtigt wird.

möchte[1]). Doch bei diesen blinden innern Antrieben, die unbewußt und nicht geleitet von dem vorsichtigen Auge des Führers auf das rechte Ziel lossteuern und daher Gefahr laufen, dasselbe zu verfehlen, oder, weil ohne innere Festigkeit, die ganz entgegengesetzte Richtung einzuschlagen, soll es nicht bleiben; sie müssen zu bewußten bleibenden Beschaffenheiten, zu Tugenden im eigentlichen Sinne werden[2]), die darum ihre Herrschaft in uns behaupten und unverrückt ihr Ziel im Auge behalten, weil dasselbe von der rechten Vernunft als das höchste und beste für unser Handeln erkannt worden ist. Dann kann es auch nicht geschehen, daß wir uns für diese Tugend mehr, für jene weniger geeignet fühlen, wie dies wohl bei den physischen Tugenden vorkommt; sondern in der rechten Vernunft sind alle Tugenden mitgegeben[3]).

6. Arten der φρόνησις.

Jene rechte Vernunft, λόγος ὀρθὸς, ist die φρόνησις[4]), jedoch in einem andern und höhern Sinne gefaßt, als in dem oben angegebenen, nach welchem sie nur als eine Erhebung der δεινότης ins Sittliche erschien. Aristoteles unterscheidet nämlich die φρόνησις im engern Sinne, welche auf das Besondere geht und die φρόνησις im weitern Sinne, welche jene mit umfaßt und von ihm eine leitende Tugend (ἀρχιτεκτονική) genannt wird[5]). Erstere bestimmt die Principien nur für das, was unmittelbar in den Bereich des Handelns fällt und sich auf den Einzelnen bezieht, der jedesmal eine Handlung ausführt. Weil sich das πράττειν an und für sich stets im Einzelnen bewegt, so ist sie für dasselbe unentbehrlich, und es würde, wer vermittelst der φρόνησις nur das Allgemeine zu bestimmen vermöchte, nie handeln können; daher kann auch das bloße zu nichts verpflichtende Wissen[6]) der allgemeinen Principien des Handelns nicht als eine Art der φρόνησις aufgestellt werden, denn es fehlt die Möglichkeit der Anwendung, und die φρόνησις ist von Ar. definirt worden als eine praktische bleibende Beschaffenheit. Wer dagegen nur der auf das Einzelne gehenden praktischen Klugheit sich rühmen kann, wird zwar in einzelnen Fällen Rath wissen, allein sein Handeln ist ein unselbstständiges, auf bloße Gewohnheit und Erfahrung[7]) gegründetes; wo diese nicht ausreicht, und eine auf allgemeine Principien gestützte Selbstbestimmung eintreten muß, wird auch die That nicht wohl zu Stande kommen. Eine vollkommene Sicherheit und praktische Vollendung tritt daher erst dann ein, weun die φρόνησις für das Besondere sich durch die Kenntniß der allgemeinen praktischen Grundsätze ergänzt und sich dadurch zur φρόνησις im weitern Sinne, zur φρόνησις ἀρχιτεκτονικὴ ausbildet. Wer diese erhabene Tugend besitzt, vermag die Principien des Handelns auf die letzten und höchsten Principien, welche der νοῦς ergreift, zu beziehen und jene durch diese zu begründen. Eine solche ἕξις ist das Eigenthum des philosophischen Geistes, der mit dem Ueberblick auf das Ganze an das Einzelne herantritt und dieses den Zwecken des Allgemeinen unterordnet und dienstbar macht. Ihrem Wesen nach ist sie dieselbe ἕξις, wie diejenige, welche der Staatsmann als Gesetzgeber besitzen muß; denn beide schreiben vor, was man thun und wovon man sich enthalten muß. Allein die Sphäre, innerhalb welcher diese Vorschriften Geltung finden, ist verschieden. Die φρόνησις nämlich ist diejenige bleibende Beschaffenheit, vermöge welcher uns die Principien für das Handeln bekannt sind, insofern es an und für sich gut ist, also ohne Beziehung auf einen andern Zweck außer dem, welcher im εὖ πράττειν selbst liegt; die Staatskunst dagegen, welche von Aristoteles

1) Eth. VI, 13. 1144, b, 1. — X, 10. 1179, b, 20. — Magn. Mor. I, 34. 1197, b, 38.

2) Eth. VI, 13. 1144, b, 15.

3) Ebd. b, 35. M. Mor. I, 34. 1198, a, 28.

4) Eth. VI, 13. 1144, b, 29.

5) Eth. VI, 8. 1141, b, 13. ὁ δ' ἁπλῶς εὔβουλος ὁ τοῦ ἀρίστου ἀνθρώπῳ τῶν πρακτῶν στοχαστικὸς κατὰ τὸν λογισμόν. οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα. — VI, 9. 1142, a, 21. ἔτι ἡ ἁμαρτία ἢ περὶ τὸ καθόλου ἐν τῷ βουλεύσασθαι ἢ περὶ τὸ καθ' ἕκαστον. — M. Mor. I, 34. 1198, b, 6. — II, 3. 1199, a, 27. b, 2.

6) Eth. VI, 11. 1143, a, 8. ἡ μὲν γὰρ φρόνησις ἐπιτακτική ἐστιν· τί γὰρ δεῖ πράττειν ἢ μή, τὸ τέλος αὐτῆς ἐστίν. — De anim. III, 11. 434, a, 16. ἐπεὶ δ' ἡ μὲν καθόλου ὑπόληψις καὶ λόγος, ἡ δὲ τοῦ καθ' ἕκαστα (ἡ μὲν γὰρ λέγει ὅτι δεῖ τὸν τοιοῦτον τὸ τοιόνδε πράττειν, ἡ δὲ ὅτι τόδε τὸ νῦν τοιόνδε, κἀγὼ δὲ τοιόσδε) ἤδη αὕτη κινεῖ ἡ δόξα, οὐχ ἡ καθόλου. ἢ ἄμφω, ἀλλ' ἡ μὲν ἠρεμοῦσα μᾶλλον, ἡ δ' οὔ.

7) Eth. VI, 9. 1142, a, 14. .... τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν ἡ φρόνησις, ἃ γίνεται γνώριμα ἐξ ἐμπειρίας. Zu vergleichen ist Trendelenburg, Histor. Beitr. II, p. 371: „Der Begriff der Erfahrung ist in unserm Sinne schon vielfach von dem Bewußtsein des Allgemeinen durchzogen und bildet gegen dasselbe keinen Gegensatz, indem in ihr nur der Ursprung aus dem wahrgenommenen und beobachteten Einzelnen festgehalten wird. Aristoteles stellt den Begriff des ἔμπειρος niedriger; er beschränkt ihn auf die sich wiederholende Wahrnehmung der Thatsache, auf das ὅτι und hält ihn von dem διότι, von jedem bestimmenden allgemeinen Begriff durchaus fern. — Metaph. I, 1. 980, b, 28. — Anal. post. II, 19. — Ebenso p. 373: Der ἔμπειρος, an das Einzelne gebunden, ist noch ohne die Bestimmung des Allgemeinen.“

eine *ἀρχιτεκτονική* genannt wird, weist auf die Principien für ein gutes Handeln hin, damit durch die Vollziehung ihrer Vorschriften das Wohl Mehrerer, besonders der Staatsbürger erhalten und befördert werde. Es verhält sich daher die *φρόνησις*, welche die allgemeinen Grundsätze des Handelns kennen lehrt, zur Kunst des Gesetzgebers ähnlich, wie die Tugend überhaupt zur gesetzgebenden Gerechtigkeit; beide sind ebenfalls, wie Ar. darthut [1]), dem Wesen nach dieselben, ihrer Beziehung nach jedoch verschieden.

Nach dem Dargestellten sind also bei der *φρόνησις*, mag man auf ihre zeitliche Entstehung in dem Einzelnen, oder auf den absoluten Grad ihrer Ausbildung sehen, drei Stufen zu unterscheiden. Die *δεινότης* kann man gewissermaßen als diejenige Stufe betrachten, welche die *φρόνησις* noch unentwickelt und erst der Anlage nach enthält; wenn auch nicht selbst schon *φρόνησις* [2]), ist sie doch unerläßliche Bedingung und Voraussetzung derselben, und ihre Entwicklung ist die günstigste zu nennen, wenn ihre Thätigkeit und die der *φρόνησις* in Bezug auf das Ziel übereinstimmen. Die zweite Stufe ist die Erhebung der *δεινότης* ins Sittliche, die auf das Einzelne gehende Klugheit, welche in jedem einzelnen Falle für den Einzelnen das Besondere erkennt. Erst wenn sie die einzelnen Fälle unter einen gemeinsamen Begriff sammelt und die Herrschaft des Gedankens anerkennt, dessen Wesen im Allgemeinen besteht, erreicht die *φρόνησις* die dritte und höchste [3]) Stufe ihrer Entwicklung, die man auch als die Vertiefung der *φρόνησις* in den *νοῦς* bezeichnen kann. Auf dieser Stufe ist sie nicht mehr bloß Handlangerin für den Einzelnen, um ihm für seine besonderen Zwecke die geeigneten Mittel herbeizuschaffen, sondern mit den unwandelbaren Gesetzen des *νοῦς* in Uebereinstimmung giebt sie als Werkmeisterin, die den Plan des Ganzen im Auge behält, ewig gültige Vorschriften für das menschliche Handeln.

II. Verhältniss der praktischen Klugheit zu den übrigen dianoetischen Tugenden.

1. Verhältniß der φρόνησις zu den Tugenden des ἐπιστημονικόν.

Bei der obigen Bestimmung der *φρόνησις* mußte der Begriff der übrigen dianoetischen Tugenden schon im Allgemeinen angedeutet werden, damit das Wesen der erstern um so deutlicher hervorträte; das nähere Verhältniß unter ihnen konnte jedoch nicht eher bezeichnet werden, als bis der Begriff der *φρόνησις* selbst erst nach Inhalt und Umfang vollständig bestimmt war. Betrachten wir zunächst das Verhältniß derselben zu den Tugenden des *ἐπιστημονικὸν: νοῦς, ἐπιστήμη, σοφία*, nachdem kurz der Begriff dieser Tugenden und ihr Zusammenhang unter einander dargestellt sein wird.

Die Thätigkeit der Tugenden des *ἐπιστημονικὸν* ist das *θεωρεῖν*, lat. speculari, das sich ursprünglich auf die cura rerum divinarum, auf die mit Andacht verbundene Betrachtung bezieht, bei Aristoteles aber stets in der erweiterten Bedeutung gebraucht wird: die Erscheinungen aufnehmen und die Gründe zu begreifen streben [4]). Das Ziel jener Tugenden ist, das Wahre auf dem Gebiete des Nothwendigen zu finden. Wenn wir mit unserer geistigen Thätigkeit zu dem Punkte gelangt sind, daß wir bekennen müssen, es könne sich eine Sache nicht anders verhalten, als sie sich nach ihrem Wesen in unserm Geiste darstellt, so glauben wir zu wissen. Wir sagen dann, daß wir die Ursachen der Dinge kennen, und inwiefern sie nothwendig die Ursachen sind [5]); auf welche Weise also durch den objectiven Grund subjective Nothwendigkeit erzeugt wird. Doch die erkannte Ursache muß abermals auf etwas Vorhererkanntem beruhen, wenn ein nothwendiges Wissen stattfinden soll [6]), und so würde sich ein progressus in infinitum oder auch ein Zirkel für das Wissen ergeben, würde hier nicht eine bestimmte Grenze gesetzt, und eine Thätigkeit unsres Geistes anerkannt, die nicht auf etwas Tieferliegendes, als was sie selbst hervorbringen kann, zurückgeht, sondern das letzte Allgemeine aus sich selbst

---

1) Eth. V, 3. am Schl.: *αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη οὐ μέρος ἀρετῆς ἀλλ᾽ ὅλη ἀρετή ἐστιν· .... τί δὲ διαφέρει ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ δικαιοσύνη αὕτη, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων· ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὐτή, τὸ δ᾽ εἶναι οὐ τὸ αὐτό, ἀλλ᾽ ᾗ μὲν πρὸς ἕτερον, δικαιοσύνη, ᾗ δὲ τοιάδε ἕξις ἁπλῶς, ἀρετή.*

2) VI, 13. 1144, a, 28. — M. Mor. I, 34. 1197, b, 18. *ἡ γὰρ δεινότης καὶ ὁ δεινὸς οὐκ ἔστι μὲν οὔτε φρόνησις οὔτε φρόνιμος. ὁ μὲν δὴ φρόνιμος δεινός. διὸ καὶ συνεργεῖ πως τῇ φρονήσει ἡ δεινότης.*

3) Metaph. I, 1. 981, a, 30.

4) Trendelenburg, Elem. log. Aristot. p. 76.

5) Analyt. Post. I, 2. z. Anf.

6) Ebd. I, 1. z. Anf.: *Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως.*

ergreift. Diese Thätigkeit übt der *νοῦς* [1]); durch sein Denken wird das letzte Allgemeine, wovon es keine Ableitung giebt, sondern was seiner Natur nach sich dem Geiste unmittelbar als nothwendig darstellt, berührt [2]) und uns angeeignet. Dieses Letzte, Unmittelbare, welches Aristoteles mit den Ausdrücken *ἀρχή, ἄμεσον* u. a. bezeichnet, ist aber ein Zwiefaches, nämlich ein *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*, oder ein *πρότερον τῇ φύσει* [3]). Ersteres nennt Aristoteles das für uns Erkennbarere [4]), weil es der sinnlichen Wahrnehmung näher liegt und sich zu dem aus ihm Erkannten wie ein Besonderes zum Allgemeinen verhält (das Einzelne, Sinnliche, die empirische Thatsache); letzteres ist das durch die Natur der Sache bestimmte Allgemeine schlechthin, das den Sinnen ferner Liegende, je weiter es hinter der sinnlichen Erscheinung zurückliegt, die *πρῶτοι ὅροι καὶ ἀκίνητοι* des Aristoteles. Nach dieser zwiefachen Natur der letzten Principien wird nun auch die Thätigkeit des *νοῦς* eine doppelte sein, jenachdem er entweder das für uns Erste und Zunächstliegende, oder das der Natur nach Erste und Allgemeinste auffaßt, und in diesem Sinne heißt es [5]) vom *νοῦς*: „er geht auf das Letzte (Aeußerste) nach beiden Seiten; denn von den ersten Terminis und den letzten giebt es Vernunft und keinen Begriff."

Zwischen diesen beiden äußersten Grenzen, den beiden *ἀμέσοις*, über welche das Denken nicht hinauskann, bewegen sich nun die Thätigkeiten derjenigen dianoetischen Tugend, welche Aristoteles die *ἐπιστήμη* [6]), Wissenschaft, nennt. Geht sie von dem der sinnlichen Wahrnehmung nahe liegenden Besondern aus und folgert daraus Allgemeineres, so heißt dieses Verfahren Induction (*ἐπαγωγή*) [7]), ein sammelndes Verfahren, durch welches einzelne Fälle und Beispiele zusammengebracht werden, um durch Betrachtung das Gemeinsame derselben zu einem Allgemeinern hinanzuführen. Dies könnte natürlich nur dann unbedingte Gültigkeit haben, wenn alle einzelnen Fälle für die Auffindung des Allgemeinen erschöpft würden; da aber das Einzelne der Zahl nach unendlich ist, so giebt jede Induction eigentlich nur ein comparativ Allgemeines. Folgert die Wissenschaft umgekehrt aus den von Natur letzten allgemeinen Principien Besonderes, so wendet sie die Form des Schlusses (*συλλογισμὸς*) [8]) an, durch welchen vermittelst der Unterordnung der Begriffe mit Nothwendigkeit aus einem Urtheile etwas von dem Urtheile Verschiedenes gefolgert wird. Diese doppelte Richtung, welche die Thätigkeit der *ἐπιστήμη* einschlagen kann, bezeichnet Platon mit dem Ausdrucke *ἐπὶ τὰς ἀρχὰς* und *ἀπὸ τῶν ἀρχῶν* [9]).

Weil bei der Wissenschaft somit jedes Urtheil aus einem Vorhererkannten folgt, das seinen letzten Grund in der von der Vernunft angeschauten Wahrheit hat, so ist diese Tugend lehrbar; denn alles Lehren und Lernen hat es mit etwas Vorhererkanntem zu thun. Hieraus folgt von selbst, daß der *νοῦς* durch Lehre nicht mitgetheilt werden kann, sondern vielmehr eine Gabe der Natur ist [10]). Daher kann es geschehen, daß Jemand durch Belehrung Wissenschaft besitzt und auch die bei letzterer unterschiedenen Thätigkeiten vollzieht, daß er aber die letzten Principien nicht erkennt, oder sie ohne eigene Ueberzeugung auf Treue und Glauben hinnimmt und nachspricht. In einem solchen ist die Wissenschaft mehr nur nebenbei; erst in dem Weisen,

---

1) Ebd. I, 23. 84, b, 37. *ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις ἡ ἀρχὴ ἁπλοῦν, τοῦτο δ᾽ οὐ ταὐτὸ πανταχοῦ, ἀλλ᾽ ἐν βάρει μὲν μνᾶ, ἐν δὲ μέλει δίεσις, ἄλλο δ᾽ ἐν ἄλλῳ, οὕτως ἐν συλλογισμῷ τὸ ἓν πρότασις ἄμεσος, ἐν δ᾽ ἀποδείξει καὶ ἐπιστήμῃ ὁ νοῦς.*

2) Metaph. XI, 7. 1072, b, 21. sagt Ar. von der sich selbst denkenden Vernunft: *νοητὸς γὰρ γίνεται θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν.* VIII, 10. 1051, b, 24.

3) Analyt. Post. I, 2. 71, b, 34. *οὐ γὰρ ταὐτὸν πρότερον τῇ φύσει καὶ πρὸς ἡμᾶς πρότερον, οὐδὲ γνωριμώτερον καὶ ἡμῖν γνωριμώτερον· λέγω δὲ πρὸς ἡμᾶς μὲν πρότερα καὶ γνωριμώτερα τὰ ἐγγύτερον τῆς αἰσθήσεως, ἁπλῶς δὲ πρότερα καὶ γνωριμώτερα τὰ πορρώτερον. ἔστι δὲ πορρωτάτω μὲν τὰ καθόλου μάλιστα, ἐγγυτάτω δὲ τὰ καθ᾽ ἕκαστα· καὶ ἀντίκειται ταῦτ᾽ ἀλλήλοις.*

4) Metaph. II, 1. 993, b, 9. *ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα πρὸς τὸ φέγγος ἔχει τὸ μεθ᾽ ἡμέραν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ὁ νοῦς πρὸς τὰ τῇ φύσει φανερώτατα πάντων.* — Phys. I, 1. z. Anf. I, 5. a. Schl. — Top. VI, 4. 141, b, 6. — Metaph. IV, 11. 1018, b, 30.

5) Eth. VI, 12. 1143, a, 36.

6) Eth. VI, 3.

7) Top. I, 12. 105, a, 13. *ἐπαγωγὴ δὲ ἡ ἀπὸ τῶν καθ᾽ ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος, οἷον εἰ ἔστι κυβερνήτης ὁ ἐπιστάμενος κράτιστος καὶ ἡνίοχος, καὶ ὅλως ἐστὶν ὁ ἐπιστάμενος περὶ ἕκαστον ἄριστος.* — Anal. prior. II, 23.

8) Anal. prior. I, 1. 24, b, 18. *συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι.* Fast nicht verschieden vom Syllogismus wird beim Arist. die *ἀπόδειξις* gebraucht und öfters an die Stelle des erstern gesetzt. So Analyt. Post. I, 4. 73, a, 24.

9) Eth. I, 2. 1095, a, 32.

10) Eth. VI, 12. 1143, b, 4. *τούτων οὖν ἔχειν δεῖ αἴσθησιν, αὕτη δ᾽ ἐστὶ νοῦς. διὸ καὶ φυσικὰ δοκεῖ εἶναι ταῦτα, καὶ φύσει σοφὸς μὲν οὐδείς, γνώμην δ᾽ ἔχειν καὶ σύνεσιν καὶ νοῦν. σημεῖον δ᾽ ὅτι καὶ ταῖς ἡλικίαις οἰόμεθα ἀκολουθεῖν, καὶ ἥδε ἡ ἡλικία νοῦν ἔχει καὶ γνώμην, ὡς τῆς φύσεως αἰτίας οὔσης.*

σοφός, findet sie ihre Vollendung. Dieser gelangt nicht bloß durch Demonstration und Induction zur Bildung richtiger Urtheile und nimmt die Voraussetzungen dazu von außen her ohne weitere Untersuchung auf, sondern ihm leuchtet auch die Wahrheit der Principien selbst ein; ja sie ist ihm weit inniger zur Ueberzeugung geworden, als was er aus seinen Prämissen schließt. Die Weisheit, σοφία, [1]) vereinigt daher Vernunft und Wissenschaft in sich in der Weise, daß sich die letztere in den νοῦς vertieft und daher auf dem Gebiete des Nothwendigen nicht bloß die Wahrheit zu finden, sondern auch durch die Erkenntniß der letzten Gründe als solche darzuthun weiß. Wegen dieses Ueberblicks über das letzte Allgemeine wird die σοφία von Aristot. als die vollendetste Wissenschaft hingestellt, deren Betrachtung sich auf das der Natur nach Höchste und Herrlichste erstreckt.

Wie verhält sich nun die praktische Klugheit zu diesen drei Tugenden des wissenschaftlichen Vernunfttheils?

Vergleichen wir zuerst die φρόνησις, welche auf das Einzelne geht, mit dem νοῦς, der sich ebenfalls auf das ἔσχατον nach der Seite der Erscheinung hin wendet, so haben wir hier ein doppeltes Verhalten des letzteren zu seinem Gegenstande, den er unmittelbar ergreift, ins Auge zu fassen. Der νοῦς bleibt nämlich entweder beim bloßen Erkennen desselben stehen und bietet ihn der ἐπιστήμη als Princip dar, von dem aus sie vermittelst der Induction zur Wahrheit des Allgemeinen aufsteigen kann, — etwa wie wir in mathematischen Dingen von der unvermittelten Anschauung eines Dreiecks ausgehen, — oder er wendet sich auf das letzte Einzelne, sofern es ein πρακτὸν ist, d. h. er setzt einen bestimmten Zweck, welcher durch das Handeln erreicht werden soll, und heißt dann νοῦς πρακτικός (s. oben p. 3). In letzterer Beziehung hat die φρόνησις des Einzelnen ihren Gegenstand mit dem νοῦς gemein; während aber der νοῦς ihn setzt und in Verbindung mit der ὄρεξις zu verwirklichen strebt, geht die φρόνησις von diesem πρακτὸν aus rückwärts in die Ueberlegung der Mittel ein und bringt dadurch die richtige προαίρεσις, den Ausgangspunkt des Handelns, zu Stande.

Die φρόνησις, welche über das Besondere beräth und die Vernunft, welche die letzten allgemeinen Principien erkennt, haben an und für sich nichts mit einander zu schaffen; vertieft sich aber diese Art der φρόνησις in jene und betrachtet das Einzelne unter dem Gesichtspunkt des Allgemeinen, so erhebt sie sich, wie oben gezeigt worden, zur φρόνησις ἀρχιτεκτονική, durch welche Ableitung auch zugleich das Verhältniß dieser letztern zum νοῦς des Allgemeinen hervortritt. Was nämlich die Vernunft als allgemein gültige und nothwendige Wahrheit erkennt, das überträgt die φρόνησις auf das Gebiet des menschlichen Handelns; so daß also das wirklich Gute und Zuträgliche im letzten Grunde auch das ewig Wahre und Nothwendige ist.

Noch bleibt übrig, die φρ. ἀρχιτεκτονικὴ im Verhältniß zum νοῦς, der das Einzelne erkennt, zu betrachten. Die φρόνησις im weiteren Sinne erkennt alle Principien für das Handeln sowohl im Einzelnen, als im Allgemeinen. Da nun das Allgemeine nicht bloß durch den νοῦς unmittelbar erkannt, sondern auch aus dem von dem νοῦς im Besondern Erkannten durch Induction gefunden wird, so setzt die φρόνησις ἀρχιτεκτονικὴ in zwiefacher Beziehung die Erkenntniß des Einzelnen durch den νοῦς voraus und vereint mit derselben die Erkenntniß der allgemeinen Principien, die der νοῦς unmittelbar erschaut.

Die φρόνησις des Einzelnen hat mit der ἐπιστήμη gemein, daß sie ebenfalls die Principien für ihre Thätigkeit nur von außen her aufnimmt. Der νοῦς nämlich erkennt das Einzelne an und für sich, und die hinzutretende ὄρεξις treibt die φρόνησις an, daß sie über die geeigneten Mittel zur Erreichung dieses ihr gegebenen Zieles beräth. So nimmt auch die ἐπιστήμη das durch den νοῦς gebotene Besondere auf und sucht aus der Mannigfaltigkeit desselben in der Erscheinung vermittelst der Induction zu einer allgemeinern Erkenntniß zu gelangen. [2]) Auch von der andern Seite, nämlich vom Allgemeinen her nimmt sie das vom νοῦς Producirte als fremdes Eigenthum hin [3]) und versucht, auf dessen Wahrheit fest vertrauend, auf demonstrativem Wege zu neuen Resultaten zu gelangen. Allein durch diese zwiefache Bewegung von den entgegengesetzten Principien her wird die Thätigkeit der ἐπιστήμη eine umfänglichere, als die der φρόνησις, welche sich auf das Besondere bezieht; denn dieser ist als solcher der Weg vom Allgemeinen her unbekannt. Erst in der φρόνησις ἀρχιτεκτονική vereinen sich jene beiden Richtungen: sie leitet auf dem Gebiete des Handelns, wie die Wissenschaft auf dem Gebiete des Nothwendigen, ihre Grundsätze aus den von der Vernunft erkannten allgemeinen Principien ab und geht von da aus zum Besondern über; umgekehrt schreitet sie in gleicher Weise, wie die Wissenschaft in ihrer Sphäre, von der Erkenntniß der einzelnen praktischen Fälle zu immer größerer Allgemeinheit, zur Bestimmung allgemeiner praktischer Gesetze vor. Allein dadurch, daß das von der Vernunft

[1]) Eth. VI, 7. 1141, a, 19. ὥστ' εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων.

[2]) Wegen dieser Aehnlichkeit wird De sensu c. 1. 437, a, 2 die ἐπιστήμη eine φρόνησις τῶν νοητῶν genannt.

[3]) Analyt. post. I, 12. 77, b, 5. περὶ δὲ τῶν ἀρχῶν λόγον οὐχ ὑφεκτέον τῷ γεωμέτρῃ ᾗ γεωμέτρης· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν.

unmittelbar Erkannte auch von ihr angeschaut wird, erhebt sie sich über die Wissenschaft, der die letzten Gründe ihrer Thätigkeit nur von außen her überkommen, und stellt sich dadurch in gleichen Rang mit der Weisheit, die ebenfalls unmittelbare Anschauung der letzten Principien und Herleitung von Erkenntnissen aus derselben in sich vereinigt. Insofern aber die σοφία die Tugend des bessern Theiles der menschlichen Seele ist und sich mit ihrer Thätigkeit auf Gegenstände richtet, die nach der Anschauung des Aristoteles das Menschliche weit übersteigen; [1]) insofern sie das Nothwendige, Ewige in seinen letzten Gründen unmittelbar erfaßt und so den Menschen zur Theilnahme des Göttlichen erhebt: wird sie im Vergleich mit der φρόνησις im weitern Sinne als die höhere dianoetische Tugend, als die κυριωτέρα bezeichnet, um deren willen die φρόνησις ihre Gesetze vorschreibt. [2])

Das Verhältniß der praktischen Klugheit zu den Tugenden des wissenschaftlichen Vernunfttheils kann also kurz so zusammengefaßt werden: Der νοῦς ist Quelle und Princip aller dianoetischen Tugenden und hebt sie um so höher, je mehr er sie an seinem Wesen Theil haben läßt; aus der Verbindung der ἐπιστήμη mit dem νοῦς ergiebt sich die σοφία, die Herrscherin im Reiche des Nothwendigen. Parallel der ἐπιστήμη kann man auf dem Gebiete des Praktischen die φρόνησις im engern Sinne stellen; vertieft sich dieselbe in den νοῦς, so entsteht die φρόνησις in weiterer Bedeutung, die für das Praktische dasselbe ist, was die Weisheit im Theoretischen, nämlich eine ἀρχιτεκτονική.

2. Verhältniß der praktischen Klugheit zur Kunst.

In einem noch engern Verhältnisse, als die Tugenden des ἐπιστημονικόν, scheint die Kunst zur praktischen Klugheit zu stehen: denn beide haben es mit dem freien Wirken des Menschen zu thun; beide stehen unter der Leitung des νοῦς, der auf das Besondere geht, und werden von ihm zu einem bestimmten Ziele geführt. Dieses Ziel tritt aber, wie schon oben erwähnt worden, zu der es erstrebenden Thätigkeit in ein wesentlich verschiedenes Verhältniß. Das πρακτὸν nämlich, das Ziel und zugleich auch Princip des πράττειν, wird nur erstrebt, weil die Erreichung desselben etwas Gutes ist; es liegt hier also, im letzten Sinne genommen, der höchste Werth in der Ausübung der Handlung, nicht in dem Einzelnen, welches durch dieselbe vollbracht wird. Das ποιητὸν hingegen ist größer, als die auf dasselbe gerichtete Thätigkeit, und giebt derselben erst ihren Werth. [3]) Wenn nun die Thätigkeiten der praktischen Klugheit und der Kunst sich einem so verschiedenen Ziele zuwenden, so müssen sie nothwendig selbst, obgleich sie beide das Berathen gemein haben, doch bedeutend von einander abweichen. Der Künstler hat es zwar ebenso, wie der Praktiker, mit einem ἔσχατον zu thun, welches vom νοῦς unmittelbar ergriffen wird und, wenn das Begehren den νοῦς durchdringt, sich als Ziel für seine Thätigkeit hinstellt; der νοῦς geht dann, wie beim Praktiker, der Erreichung jenes Ziels wegen in die Berathung über die Mittel ein und wählt aus den gefundenen aus. Doch weil das Ziel hier nicht ein von der ethischen Tugend bestimmtes ist, wie beim πράττειν, sondern ein von dem Künstler freiwillig gewähltes [4]) oder von Andern ihm als solches hingestelltes, so fragt sich der Künstler als solcher bei der Berathung und Auswahl der Mittel nicht, welche die einem σπουδαῖος geziemenden sind, sondern es kommt ihm vor Allem darauf an, daß durch die von ihm gefundenen Mittel das beabsichtigte Werk vollendet werde. In diesem Sinne führt Aristoteles zur Unterscheidung der Kunst von der praktischen Klugheit an, daß die Kunst als etwas von der ethischen Tugend Geschiedenes sich mit derselben vereinen könne; die φρόνησις aber sei von derselben unzertrennlich. [5]) Kunst sowohl als Wissenschaft können sich auf Entgegengesetztes beziehen: wer das Gute kann und weiß, der kann und weiß auch das Schlechte. Wer sich dagegen von der φρόνησις leiten läßt, der kann, weil sie in ihm die bleibende Beschaffenheit der ethischen Tugend bewirkt, nicht das Gute

[1]) Eth. VI, 7. 1141, a, 35. καὶ γὰρ ἀνθρώπου ἄλλα πολὺ θειότερα τὴν φύσιν, οἷον φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν. Denn den Gestirnen, den ζῴοις ἀφθάρτοις, kommt ein reiner νοῦς zu.

[2]) Eth. VI, 13. 1145, a, 6. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κυρία γ' ἐστὶ τῆς σοφίας (ἡ φρόνησις) οὐδὲ τοῦ βελτίονος μορίου, ὥσπερ οὐδὲ τῆς ὑγιείας ἡ ἰατρική· οὐ γὰρ χρῆται αὐτῇ, ἀλλ' ὁρᾷ ὅπως γένηται· ἐκείνης οὖν ἕνεκα ἐπιτάττει, ἀλλ' οὐκ ἐκείνῃ.

[3]) Eth. I, 1. 1094, a, 3. διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν τελῶν· τὰ μὲν γάρ εἰσιν ἐνέργειαι, τὰ δὲ παρ' αὐτὰς ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσὶ τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα.

[4]) Eth. VI, 4. 1140, a, 13. — Metaph. V, 1. 1025, b, 22.

[5]) Eth. VI, 5. 1140, b, 22. ἀλλὰ μὴν τέχνης μὲν ἔστιν ἀρετή, φρονήσεως δ' οὐκ ἔστιν. M. Mor. I, 34. 1197, a, 18. ἐπιστήμης μὲν πάσης ἀρετή ἐστι, φρονήσεως δὲ ἀρετὴ οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ὡς ἔοικεν αὐτό τι ἐστιν ἀρετή. — Eth. II, 3. 1105, a, 26. οὐδ' ὅμοιόν ἐστιν ἐπὶ τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἀρετῶν· τὰ μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν τεχνῶν γινόμενα τὸ εὖ ἔχει ἐν αὐτοῖς, ἀρκεῖ οὖν ταῦτά πως ἔχοντα γενέσθαι· τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα οὐκ ἐὰν αὐτά πως ἔχῃ, δικαίως ἢ σωφρόνως πράττεται, ἀλλὰ καὶ ἐὰν ὁ πράττων πῶς ἔχων πράττῃ.

und Schlechte zugleich wollen.[1]) Er kann wohl, äußerlich betrachtet, schlechte Handlungen verrichten; doch vollbringt er sie nicht wie ein Schlechter, sondern gleichsam nur nebenbei.[2]) In der Kunst ist ferner der freiwillig Fehlende vorzüglicher;[3]) denn das absichtliche Fehlen ist hier nicht ein Zeichen von Unerfahrenheit und Unwissenheit; daher scheint ein Fehler in der Kunst doch nicht ein Fehler der Kunst zu sein. Ein freiwilliges Fehlen aber beim Berathen für das Praktische zeugt von der Schlechtigkeit des Menschen und von dem nicht völligen Besitze der φρόνησις, zu der höchstens erst die Grundlage durch die δεινότης gegeben sein kann. Hiernach dürfte es scheinen, daß von dem Künstler in gewissen Fällen die Thätigkeit der δεινότης in ihrem ganzen Umfange geübt werden könne; wir werden jedoch unten zu zeigen versuchen, daß in der Wirklichkeit aus dem Gebiete der Kunst die ethische Tugend nie ausgewiesen werden dürfe, und demnach eine strenge Scheidung des ποιεῖν und πράττειν überhaupt nicht zulässig sei.

Wie durch das Ziel und die darauf gerichtete Thätigkeit, so unterscheiden sich praktische Klugheit und Kunst auch durch ihren Ursprung und ihre Entstehung. Die Kunst nämlich ist eine ἕξις, welche hauptsächlich durch Uebung, durch immer wiederholte Thätigkeit erzeugt und gekräftigt wird; sie bedarf daher der Zeit und Belehrung. Die φρόνησις, besonders die auf das Einzelne gehende kann dieser zwar auch nicht entbehren; doch ist sie in ihren wichtigsten Stücken durch Lehre und Uebung nie zu erlangen, sondern entsteht von Natur.[4]) Es giebt daher Menschen, welche durch Anstrengung und Uebung in irgend einer Kunst eine ziemlich hohe Stufe ersteigen, ohne durch besondere Naturanlagen begünstigt zu sein; praktische Klugheit dürfte jedoch unter solchen Umständen nicht sonderlich gefunden werden.

3. Verhältniß der φρόνησις zu mehreren nahe verwandten ἕξεις.

Als solche zählt Aristoteles folgende auf: εὐστοχία (günstiges Treffen), ἀγχίνοια (Scharfsinn), εὐβουλία (Wohlberathenheit), σύνεσις (Einsicht), γνώμη (Rücksicht). — Von der εὐστοχία heißt es,[5]) sie sei ἄνευ λόγου καὶ ταχύ τι; sie ist also das rasche glückliche Treffen des Rechten, aber ohne Ueberlegung und dadurch zumeist dem bloßen Zufall anheimgegeben. Obgleich man dem Thiere noch keine εὐστοχία wird zuschreiben können, da sie zwar nicht nach der Vernunft, aber doch mit Vernunft, nur von vernünftigen Wesen, geübt wird, so muß sie dennoch von den menschlichen Tugenden ausgenommen werden, die nicht bloß mit Vernunft, sondern unter Leitung derselben und mit Ueberlegung vollbracht werden müssen. Zu der φρόνησις als einer dianoetischen Tugend dürfen wir die εὐστοχία daher, wollen wir uns strenge an die Aristotelische Erklärung halten, nicht in ein Verhältniß bringen. Ebenso wird auch die ἀγχίνοια, insofern sie Aristoteles als eine Art der εὐστοχία betrachtet, wonach sie eine Thätigkeit ist, ohne Ueberlegung vollzogen, hier nicht in Betracht kommen.

Anders verhält es sich mit der εὐβουλία, Wohlberathenheit, welche Aristoteles definirt als „ein rechtes Verhalten in Bezug auf das Nützliche für einen Zweck, von welchem die φρόνησις die wahre Annahme ist.“[6]) Da Aristoteles als die Function der φρόνησις das εὖ βουλεύεσθαι bezeichnet, und unter der εὐβουλία natürlich nichts Anderes verstanden sein kann, als die Vollziehung dieser Thätigkeit, so ist sie also mit der praktischen Klugheit unzertrennlich verbunden, und der Grund zur Unterscheidung liegt nur in der Betrachtungsweise. Aristoteles deutet den Unterschied dadurch an, daß er die φρόνησις eine ὑπόληψις, die εὐβουλία eine διάνοια nennt. Er unterscheidet nämlich eine zwiefache Thätigkeit des νοῦς, das unvermittelte und vermittelte Denken. Ersteres ist das durch unmittelbare Anschauung gewonnene Denken; der Verstand ergreift das letzte Allgemeine, den schöpferischen Begriff der Dinge, aus sich in einem untheilbaren Acte und ist dann stets wahr.[7]) Letzteres zerfällt in zwei Unterarten,[8]) nämlich: a) in das bestimmte Fürwahrhalten, die feste Annahme, das festgewordene Denken, ὑπόληψις; der νοῦς fällt darnach ein Urtheil, das entweder wahr oder falsch sein kann. Eine richtige Annahme findet sich stets in der Wissenschaft, praktischen Klugheit und wahren

[1]) Eth. V, 1. 1129, a, 11.
[2]) Eth. V, 13. z. Anf.
[3]) Eth. VI, 5. 1140, b, 23.
[4]) S. oben S. 11. Anmerk. 10.
[5]) Eth. VI, 10. 1142, b, 2.
[6]) S. oben S. 6, Anmerk. 1.
[7]) De an. III, 6. 430, b, 26. ἔστι δ᾽ ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος, ὥσπερ ἡ κατάφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα· ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ᾽ ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής, καὶ οὐ τὶ κατά τινος· ἀλλ᾽ ὥσπερ τὸ ὁρᾶν τοῦ ἰδίου ἀληθές,..
[8]) Ebd. III, 4. 429, a, 23. λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή. Zu vergleichen ist zu dieser Stelle Trendelenburg, Arist. de anim. p. 469.

Meinung;[1]) von diesen bezieht sich die Wissenschaft auf das Nothwendige, die Klugheit auf das Freie, und die Meinung, δόξα,[2]) geht auch auf das Zufällige; — b) in das Denken in Bewegung, διάνοια, in das noch nicht zum Abschluß gekommene Hin- und Herbewegen der Gedanken, je nachdem das Ziel, auf welches sie gerichtet sind, anders erscheint. Das διανοεῖσθαι ist ebenfalls, je nachdem es von einer wahren oder falschen ὑπόληψις geleitet wird, wahr oder falsch.[3]) Hierher gehört das richtige Treffen, der Scharfblick und die Wohlberathenheit.

Insofern also unter der φρόνησις eine ἕξις verstanden wird, welche vom νοῦς durchdrungen stets die rechten Principien beim Handeln erkennt, wird sie eine ὑπόληψις genannt und von der andern Seite ihrer Thätigkeit unterschieden, durch welche sie auf das von der ethischen Tugend festgehaltene Ziel hinblickend,[4]) über die besten Mittel zur Erreichung desselben beräth. Nach dieser Seite hin ist sie als eine διάνοια zu betrachten und mit der εὐβουλία identisch.

Nicht in einen ganz so engen Zusammenhang wie die εὐβουλία scheint Aristoteles die σύνεσις, Einsicht, mit der φρόνησις zu setzen; denn Beider Thätigkeit richtet sich zwar auf dasselbe Object, ist aber doch selbst von einander verschieden. Aristoteles deutet diesen Unterschied dadurch an, daß er die Klugheit eine vorschreibende und befehlende, die Einsicht dagegen eine bloß beurtheilende Tugend nennt.[5]) Er erläutert dieses Verhältniß durch eine Analogie, wobei er an die Etymologie des Wortes „σύνεσις“ erinnert. „Wie das Lernen ein Einsehen, Verstehen (συνιέναι, eig. ein Zusammengehen der Denkthätigkeit mit ihrem Objecte[6]) genannt wird, wenn Jemand von der Wissenschaft Gebrauch macht, so verhält es sich, wenn man sich seiner Meinung bedient beim Urtheilen über das, worauf sich die praktische Klugheit bezieht, indem ein Anderer spricht.[7]) Wissenschaft und Klugheit sind in dieser Analogie in gleiches Verhältniß gesetzt zu dem συνιέναι; beide stellen objectiv ihre Vorschriften hin, die Wissenschaft für das Nothwendige, die Klugheit für das Freie. Werden nun diese Gegenstand der Beurtheilung; stellt sich ihnen ein Subject gegenüber, das die von der Wissenschaft sowohl als Klugheit gegebenen wahren und unwandelbaren Gesetze in ihrem innersten Wesen erkennt und darum auch ihre Nothwendigkeit nachzuweisen vermag: so schreibt man einem solchen das συνιέναι zu. Das Wort σύνεσις selbst will Aristoteles jedoch nur in der auf das Handeln eingeschränkten Bedeutung verstanden wissen, so daß es also die Tugend bezeichnet, durch welche Jemand richtig diejenigen Mittel zu beurtheilen vermag, welche die φρόνησις eines Andern zur Erreichung eines von der ethischen Tugend vorgesetzten Zieles auffindet und vorschreibt.

Wie die σύνεσις, so übt auch die γνώμη, Rücksicht, eine kritische Thätigkeit, denn sie ist das richtige Urtheil des billigen Mannes. Das Wesen des Billigen besteht in der Ergänzung und Verbesserung des Gesetzes, wo es wegen der Allgemeinheit hinter seiner eigentlichen Absicht zurückbleibt,[8]) und den Gegensatz bildet das ἀκριβοδίκαιον, die pharisäische Gerechtigkeit. Die γνώμη soll nun das Billige im Rechten finden, also über solche Fälle entscheiden, wo das geschriebene Gesetz nicht in seiner ganzen Ausdehnung in Kraft treten darf.[9]) Schon die Thätigkeit der Einsicht hat, wie sich unten noch weiter ergeben wird, einen geringern Umfang, als die der praktischen Klugheit, indem sie nur urtheilt, wo jene auch erfindet und vorschreibt; die Rücksicht hat ein noch beschränkteres Gebiet, da sie nur urtheilt, wo der besondern Umstände wegen das allgemein aufgestellte Gesetz nicht buchstäblich zur Geltung kommen kann und nur in diesen besondern Fällen die φρόνησις leitet.

[1]) De anim. III, 3. 427, b, 9. .... τὸ νοεῖν, ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ ὀρθῶς καὶ τὸ μὴ ὀρθῶς, τὸ μὲν ὀρθῶς φρόνησις καὶ ἐπιστήμη καὶ δόξα ἀληθής, τὸ δὲ μὴ ὀρθῶς τἀναντία τούτων. — b, 24. εἰσὶ δὲ καὶ αὐτῆς τῆς ὑπολήψεως διαφοραί, ἐπιστήμη καὶ δόξα καὶ φρόνησις...
[2]) Eth. III, 4. 1111, b, 32. ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ οὐδὲν ἧττον περὶ τὰ ἀΐδια καὶ τὰ ἀδύνατα ἢ τὰ ἐφ᾽ ἡμῖν· καὶ τῷ ψευδεῖ καὶ ἀληθεῖ διαιρεῖται. — Anal. Post. I, 27.
[3]) De anim. III, 3. 427, b, 13. διανοεῖσθαι δ᾽ ἐνδέχεται καὶ ψευδῶς, καὶ οὐδενὶ ὑπάρχει ᾧ μὴ καὶ λόγος.
[4]) Eth. VI, 10. 1142, b, 21.
[5]) Ebd. VI, 11. 1143, a, 8.
[6]) Platon. Cratyl. 412, b. ὅταν δὲ ξυνιέναι λέγῃ, ταυτὸν παντάπασι συμβαίνει τῷ ἐπίστασθαι λεγόμενον· ξυμπορεύεσθαι γὰρ λέγει τὴν ψυχὴν τοῖς πράγμασι τὸ ξυνιέναι.
[7]) Eth. VI, 11. 1143, a, 13. ὥσπερ τὸ μανθάνειν λέγεται συνιέναι, ὅταν χρῆται τῇ ἐπιστήμῃ, οὕτως ἐν τῷ χρῆσθαι τῇ δόξῃ ἐπὶ τὸ κρίνειν περὶ τούτων περὶ ὧν ἡ φρόνησίς ἐστιν, ἄλλου λέγοντος.
[8]) Eth. V, 14. 1137, b, 20. ὅταν οὖν λέγῃ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῇ δ᾽ ἐπὶ τούτου παρὰ τὸ καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ᾗ παραλείπει ὁ νομοθέτης καὶ ἥμαρτεν ἁπλῶς εἰπών, ἐπανορθοῦν τὸ ἐλλειφθέν, ὃ κἂν ὁ νομοθέτης αὐτὸς οὕτως ἂν εἴποι ἐκεῖ παρών, καὶ εἰ ᾔδει, ἐνομοθέτησεν ἄν..... καὶ ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ᾗ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου.
[9]) Rhetor. I, 15. 1375, a, 30. ... τῇ γνώμῃ τῇ ἀρίστῃ τοῦτ᾽ ἔστι, τὸ μὴ πάντως χρῆσθαι τοῖς γεγραμμένοις.

III. Beurtheilung einzelner Punkte der obigen Darstellung.

1. Darf man, streng genommen, die φρόνησις nach der Unterscheidung des θεωρεῖν, πράττειν und ποιεῖν als eine den Tugenden des wissenschaftlichen Vernunfttheils und der Kunst nur nebengeordnete Tugend betrachten?

Jene Eintheilung ist nicht aus dem Grunde der Sache entnommen, sondern gründet sich nur auf das Verhältniß der Gegenstände zum Menschen, und es kann daher von vorn herein ein Zweifel entstehen, ob sie erschöpfend sein werde. Den Haupteintheilungsgrund scheint dem Arist. die Betrachtung geboten zu haben, daß der Mensch bei jeder Thätigkeit entweder aus sich herausgeht, oder bei sich selbst bleibt. Nach dieser wesentlich verschiedenen Richtung würde es aber nur eine zwiefache dem Menschen eigenthümliche Thätigkeit geben; und in der That hat Aristoteles an mehreren Stellen mit Uebergehung der dritten Art nur den Unterschied des Theoretischen und Praktischen hervorgehoben[1]. Hiernach müssen Bilden und Handeln als zwei Unterabtheilungen der einen dem Erkennen gegenüberstehenden Art der menschlichen Thätigkeit, nämlich des Aussichheraustretens gelten. Verhält es sich aber mit jenen Thätigkeiten wirklich so, daß sie als drei sich gegenseitig ausschließende Arten so neben einander hingestellt werden dürfen, wie dies Aristoteles zu thun scheint[2]; so, daß Erkennen und Bilden nichts mit einander und mit dem Handeln zu schaffen haben?

Zunächst muß man schon eine Gemeinschaft unter allen dreien annehmen, weil es derselbe νοῦς ist, der für sie die Principien aufstellt. Wie sollte er sich doch seinem Wesen so entfremden, daß seinen Gesetzen für das menschliche Erkennen ein ganz anderes Siegel aufgedrückt wäre, als denen für das Bilden und Handeln. Man wird daher im θεωρεῖν zugleich ein ποιεῖν anerkennen müssen, wie z. B. wenn nach Lehrsätzen Aufgaben gelöst werden. Erkennen und Bilden geht hier Hand in Hand und unterstützt und bestätigt sich gegenseitig. Das Erkannte wird construirt und dadurch anschaulich gemacht, und die Construction wird hinwiederum durch das Erkannte begründet. — Umgekehrt ist auch im ποιεῖν ein θεωρεῖν; denn das Bilden ist Darstellen einer Idee. Der Geist des Künstlers entwirft sich sein Ideal und hat dasselbe während seiner ganzen Arbeit unverwandt im Auge; er sucht es nach allen Seiten hin gründlich zu erforschen, um es durch die ihm zu Gebote stehenden Mittel so getreu wie möglich zur Anschauung zu bringen[3].

Eben so klar tritt die Verbindung des πράττειν mit dem θεωρεῖν hervor. Unser Erkennen ist besonders auf dem physikalischen, und man darf in gewissem Sinne auch behaupten, auf dem mathematischen und ethischen Gebiete von der spezifischen Thätigkeit unserer Sinne abhängig; wo diese scharf und bestimmt wahrnehmen, da wird dem Geiste ein bestimmtes, deutliches Gemeinbild zugeführt, von dessen Richtigkeit im Wesentlichen unsere Erkenntniß der Außendinge abhängt. Dies wird aber nicht geschehen bei einem Menschen, in welchem eine verkehrte Willensrichtung herrscht, und das ἡδὺ und λυπηρὸν die Oberhand behauptet; eine solche Verkehrung der Natur wird den Körper in seinen Functionen hemmen, wie wir es in dem ἀκρατής erblicken und dadurch eine wesentliche Grundlage unsres Erkennens aufheben. — Ferner wird die nur dem Momente huldigende und im Einzelnsten sich bewegende Lust jederzeit Einsage thun, wenn das Erkennen Anstrengung und dadurch zeitweilige Unlust verursacht; gleichviel, ob es nach Erreichung seines Ziels eine ungleich größere und edlere Lust gewährt. Wo also das Erkennen keine Hemmung erleiden soll, muß der Wille das rechte Ziel vor Augen haben.

Ein ähnliches Eingreifen der Willensrichtung muß man bei der Thätigkeit des Bildens anerkennen; denn die sittliche Beschaffenheit des Künstlers wird in letzter Instanz stets das Maßgebende sowohl für das Erfassen der Idee, als auch für die Ausführung seines Kunstwerkes sein[4].

---

[1] Eth. VI, 12. 1143, b, 14. sagt Arist. abschließend: τί μὲν οὖν ἐστὶν ἡ φρόνησις καὶ ἡ σοφία, καὶ περὶ τίνα ἑκατέρα τυγχάνει οὖσα, καὶ ὅτι ἄλλου τῆς ψυχῆς μορίου ἀρετὴ ἑκατέρα, εἴρηται. — Eth. VI, 6. 1141, a, 2. — Metaph. I, minor. 993, b, 21.

[2] Metaph. V, 1. 1025, b, 25. ὥστε εἰ ἡ ἅπασα διάνοια ἢ πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ ἢ θεωρητική, ... X, 7. 1064, a, 10. 18. ὅτι μὲν τοίνυν οὔτε πρακτικὴν οὔτε ποιητικὴν ἀλλὰ θεωρητικὴν ἀναγκαῖον εἶναι τὴν φυσικὴν ἐπιστήμην, δῆλον ἐκ τούτων. εἰς ἕν γάρ τι τούτων τῶν γενῶν ἀνάγκη πίπτειν αὐτήν. — cf. Eth. X, 8. 1178, b, 20.

[3] Eth. VI, 4. 1140, a, 11. ἔστι δὲ τέχνη πᾶσα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν θεωρεῖν ὅπως ἂν γένηταί τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι.

[4] Magn. Mor. I, 19. 1190, a, 31. ἴσως γὰρ ἂν ἐν γραφικῇ εἴη τις ἀγαθὸς μιμητὴς ὅμως δὲ οὐκ ἂν ἐπαινεθείη, ἂν μὴ τὸν σκοπὸν θεὶς τὰ βέλτιστα μιμεῖσθαι. — Vgl. Brandis, Handbuch der Geschichte der Griech.-Röm. Phil. 2. Theil, 2. Abtheil. 1. Hälfte, p. 133.

Es ist also nach dieser Betrachtung das Handeln, welches sich selbst Zweck wird, diejenige menschliche Thätigkeit, deren Principien alle andern durchdringen und mitbestimmen. Demnach dürfte die Stelle, welche Arist. der dasselbe leitenden Tugend der praktischen Klugheit im Verhältniß zu den übrigen dianoetischen Tugenden nach der oben angeführten Eintheilung der menschlichen Thätigkeiten anweist, nicht ganz ihrer Würde entsprechend erscheinen, da sie in weiterm Umfange wirkt, als es eine nur diese Stelle behauptende Tugend im strengen Sinne thun würde.

2. Beurtheilung des Verhältnisses der praktischen Klugheit zur ethischen Tugend.

Wie löst sich der oben S. 7. zwischen beiden ἕξεις hervorgetretene Widerspruch, daß einerseits die ethische Tugend die praktische Klugheit voraussetzt, andrerseits aber diese wieder von jener abhängig gemacht wird[1], wonach also die ganze Aristotelische Ethik auf einem Zirkel beruhen müßte?

Dieser Zirkel ist, wie Trendelenburg in den „Historischen Beiträgen zur Philosophie“[2] treffend bemerkt, nur ein scheinbarer, der logischen Form nach, nicht im Realen. φρόνησις und ethische Tugend stehen in einer realen Wechselwirkung, weisen auf einen organischen Zusammenhang hin und können, von einander getrennt, nicht bestehen, ebenso wie die Nerven nicht ohne das Blut thätig sein können, und das Blut wiederum nicht ohne die Nerven seinen regelmäßigen Kreislauf vollenden kann. Es kommt daher darauf an, das, was in der Erscheinung ein Untrennbares ist, für die Erkenntniß in einem Punkte zu erfassen, von dem aus man das Entstehen, das Werden, den Ursprung des Einen und Andern nachweist. Wenn hiergegen eingewandt worden ist[3], „das Verhältniß der Wechselwirkung setze, wenn wirklich solle von Wechselwirkung gesprochen werden können, nicht ein Wirkendes, sondern zwei voraus, und die tiefere Einheit könne wenigstens nicht in der Wechselwirkung als solcher liegen“, so scheint dabei außer Acht gelassen zu sein, daß, wo auf dem organischen und ethischen Gebiete von einer realen Wechselwirkung die Rede ist, diese stets nur in dem Zusammen der Theile eines bestimmten Ganzen gesucht werden muß, dergestalt, daß diese Theile nicht ohne einander bestehen können und in ihrem organischen Zusammenhange das Ganze bilden. Insofern sie aber ein Ganzes erfüllen, kann mit Recht behauptet werden, daß sie auf einen gemeinsamen Ursprung zurückweisen und in den Grund einer tiefern Einheit zurückführen. Diesen Ursprung dürfte man erkennen in der Belehrung und Erziehung durch Lehrer, Gesetze, Kirche u. s. w., in der Einwirkung der φρόνησις des ältern Geschlechts auf die werdenden Tugenden des jüngern. Der Einzelne, z. B. das Kind, sich selbst überlassen, wird von der Lust auf das Eigenleben, auf die Selbsterhaltung hingewiesen und somit nothwendig selbstsüchtig; es thut das Schlechte der Lust wegen und enthält sich vom Guten der Unlust wegen[4]; der Unterricht erst, der auf das Ganze, Allgemeine sieht, gewöhnt es, Lust zu empfinden, worüber es sich freuen muß und Schmerz, worüber es sich betrüben muß, wie Plato sagt in den Gesetzen[5]. Diese richtig geleitete innere Kraft bringt dann durch die wiederholte Ausübung die Tugend hervor[6], und mit derselben erstarkt zugleich als unzertrennlich von ihr die φρόνησις. Beide wachsen und reifen mit einander, wie dies in der von Trendelenburg angeführten Parallelstelle der Magna Moralia[7] ausdrücklich bezeichnet wird nnd auch schon in den Worten des Arist. selbst[8]: „die bleibende Beschaffenheit, die ausgebildete Kraft wird diesem Auge der Seele (d. i. der φρόνησις) nicht ohne Tugend“ angedeutet liegt.

---

[1] Eth. X, 8. 1178, a, 16. συνέζευκται δὲ καὶ ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἤθους ἀρετῇ, καὶ αὕτη τῇ φρονήσει, εἴπερ αἱ μὲν τῆς φρονήσεως ἀρχαὶ κατὰ τὰς ἠθικάς εἰσιν ἀρετάς, τὸ δ᾽ ὀρθὸν τῶν ἠθικῶν κατὰ τὴν φρόνησιν.

[2] II. Th. p. 384.

[3] Hartenstein, Ueber den wissenschaftlichen Werth der Aristotel. Ethik, in den Abhandl. der Königl. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. zu Leipzig. Philolog.-Histor. Classe 1859. p. 84.

[4] Eth. III, 15. 1119, b, 5. κατ᾽ ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσι καὶ τὰ παιδία, καὶ μάλιστα ἐν τούτοις ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις. — IV, 3. ὁ μὲν οὖν ἄσωτος ἀπαιδαγώγητος γενόμενος εἰς ταῦτα μεταβαίνει, τυχὼν δ᾽ ἐπιμελείας εἰς τὸ μέσον καὶ τὸ δέον ἀφίκοιτ᾽ ἄν.

[5] Plat. de legib. II, 653. C. . . . ὥστε μισεῖν μὲν ἃ χρὴ μισεῖν, εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς μέχρι τέλους· στέργειν δὲ ἃ χρὴ στέργειν, τοῦτ᾽ αὐτὸ ἀποτεμὼν τῷ λόγῳ, καὶ παιδείαν προσαγορεύων, κατά γε τὴν ἐμὴν δόξαν ὀρθῶς ἂν προσαγορεύοις. — Aristot. Eth. II, 2. 1104, b, 10. X, 10. 1179, b, 5, X, 1. 1172, a, 22.

[6] Eth. II, 1. a. Schl.: διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι· κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν.

[7] M. Mor. II, 3. 1200, a, 8. οὔτε γὰρ ἄνευ τῆς φρονήσεως αἱ ἄλλαι ἀρεταὶ γίνονται, οὔθ᾽ ἡ φρόνησις τελεία ἄνευ τῶν ἄλλων ἀρετῶν· ἀλλὰ συνεργοῦσί πως μετ᾽ ἀλλήλων.

[8] Eth. VI, 13. 1144, a, 29. ἡ δ᾽ ἕξις τῷ ὄμματι τούτῳ γίνεται τῆς ψυχῆς οὐκ ἄνευ ἀρετῆς.

Die Einwirkung des Gemeinsamen auf den Einzelnen bleibt aber nicht in diesem beschlossen, sondern er übt wiederum eine Gegenwirkung auf das Gemeinsame; denn der Einzelne trägt dazu bei, die von dem *ὀρθὸς λόγος* vorgeschriebenen Gesetze zu vervollständigen und ihnen für die Vielheit und Verschiedenheit der besondern Fälle immer größere Geltung und Anwendbarkeit zu verschaffen. Für den besondern Fall ist demnach der *φρόνιμος* der letzte Gesetzgeber [1]) in Bezug auf das Tugendhafte, weshalb auch Aristoteles seiner Definition der ethischen Tugend hinzufügt: „*καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν.*"

3. Beurtheilung des Verhältnisses, in welches Aristoteles die ἀγχίνοια zur εὐστοχία setzt.

Aristoteles unterscheidet von der *εὐβουλία*, Wohlberathenheit, die *ἀγχίνοια*, den Scharfblick und erklärt letzteren für eine Art der *εὐστοχία*, des richtigen Treffens. (S. oben S. 14.) Beide üben ihre Thätigkeit freilich in kürzester Zeit; doch dürfte das Merkmal, welches Arist. der *εὐστοχία* beilegt, nämlich daß sie geschieht ohne Ueberlegung, *ἄνευ λόγου*, den Scharfblick gänzlich von ihr scheiden. Die *εὐστοχία* kann nämlich darnach weder vom Denken, noch vom Handeln abhängen, denn Beides geschieht *μετὰ λόγου ἀληθοῦς ἢ ψευδοῦς*, und sie bleibt also zumeist dem Zufall überlassen. Die *ἀγχίνοια* erklärt Aristoteles also: „Sie ist ein richtiges Treffen des Terminus medius in kürzester Zeit; z. B. wenn Jemand, der da bemerkt, daß der Mond die glänzende Seite immer der Sonne zugewandt hält, schnell begreift, warum dies geschieht, nämlich weil er von der Sonne erleuchtet wird; oder, wenn er Jemanden mit einem Reichen sich unterreden sieht, sogleich erkennt, daß es der Erstere deshalb thue, weil er Geld borgt" [2]). Wenn aber Jemand, um bei dem ersten Beispiele stehen zu bleiben, zu den beiden Terminis „stets mit der glänzenden Seite der Sonne zugewandt" und „Mond" schnell den Mittelbegriff „leuchtend durch die Sonne" findet, so kann dies durch einen günstigen Zufall geschehen, und man müßte es *εὐστοχία*, ein günstiges, richtiges Treffen ohne Ueberlegung nennen; oder jener geht bei dem Finden des Terminus medius von irgend welchen Voraussetzungen und Beobachtungen aus, die ihn sofort auf den richtigen Weg und zu einem richtigen Resultate führen, z. B. davon, daß in bestimmter Stellung der Mond von der Erde verfinstert wird u. A.: dann wird man ihm Scharfblick zusprechen, von bloßer *εὐστοχία* kann aber nicht die Rede sein. Die *ἀγχίνοια* wird also nur gefunden werden, wo Jemand von gewissen Indicien ausgehend, die für die Mehrzahl der Menschen nicht hinreichend sein würden, um zu einem entschiedenen Urtheile zu gelangen, durch schnelle Ueberlegung auf das Richtige kommt; mag es auch in so kurzer Zeit geschehen, daß der mit dem Scharfblick Begabte selbst des Vorganges in sich nicht inne wird. Stets wird die *ἀγχίνοια* mit Ueberlegung verbunden sein und sich dadurch von der *εὐστοχία* wesentlich unterscheiden. Nur in dem Falle dürfte etwa die Behauptung des Aristot., daß die *ἀγχίνοια* eine Art der *εὐστοχία* sei, sich rechtfertigen lassen, wenn man die Worte „*ἄνευ λόγου*" nicht im strengsten Sinne, sondern nur mit Bezug auf die Wohlberathenheit gesagt nimmt, als deren Thätigkeit ein langdauerndes und vorsichtiges Berathen erklärt wird, [3]) so daß also der *εὐστοχία* noch ein Minimum von Ueberlegung verbliebe.

4. Beurtheilung des Verhältnisses der σύνεσις zur φρόνησις.

Ist die Einsicht mit Recht als eine der praktischen Klugheit zwar verwandte, aber doch von ihr verschiedene Tugend [4]) zu betrachten, wie es nach der Aristotelischen Darstellung scheinen dürfte?

Das Wesen der *σύνεσις* besteht nach Arist. darin, daß in Dingen des Handelns Jemand die wahre Meinung hat über das, was ein Anderer sagt. Dazu ist nöthig, daß das Ziel, welches ein anderer verfolgt und das Verhältniß der zur Erreichung desselben angegebenen Mittel richtig erkannt werde. Soweit also die *φρόνησις* beim Erkennen und Urtheilen stehen bleibt, d. h. inwiefern sie eine *ὑπόληψις* ist, wird ihre Thätigkeit mit derjenigen der *σύνεσις* identisch sein; denn hier kann es unmöglich, wenn nichts Weiteres hinzukommt, einen Unterschied bewirken, ob der von der *σύνεσις* beurtheilte Zweck nebst dessen Mitteln der meinige ist, oder eines Andern. Doch die Thätigkeit der *φρόνησις* geht nach zwei Seiten über die der *σύνεσις* hinaus: Die *φρόνησις* findet die Mittel für einen Zweck und beurtheilt sie dann; die *σύνεσις* verfährt nur kritisch, nachdem schon ein Object vorliegt. Die *φρόνησις* nach Vollziehung jener Thätigkeiten schreibt vor; die *σύνεσις*

---

[1]) Eth. III, 6. a. Schl.: *καὶ διαφέρει πλεῖστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ τἀληθὲς ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὤν.*

[2]) Anal. post. I, 34.

[3]) Eth. VI, 10, 1142, b, 4.

[4]) Ebd. VI, 11. 1143, a, 5. *διὸ περὶ τὰ αὐτὰ μὲν τῇ φρονήσει ἐστίν, οὐκ ἔστι δὲ ταὐτὸν σύνεσις καὶ φρόνησις.*

bleibt beim Urtheilen stehen. Wie sich also die *εὐβουλία* nach der Seite des *διανοεῖσθαι* hin mit der *φρόνησις* als identisch betrachten ließ, so dürfte auch die *σύνεσις* von der *φρόνησις* mit eingeschlossen werden, sofern diese eine *ὑπόληψις* ist. Man kann daher behaupten, daß, wer die *φρόνησις* besitzt, nothwendigerweise auch die *σύνεσις* haben muß, nicht aber umgekehrt.

Aus dem über die *εὐβουλία* und *σύνεσις* Geurtheilten ergiebt sich also für die *φρόνησις*, daß sie nicht bloß als eine *ὑπόληψις*, wie sie Aristoteles im sechsten Buche der Ethik nennt [1]), sondern zugleich als eine *διάνοια* betrachtet werden muß, und zwar gilt dies von beiden Arten der *φρόνησις*. Denn auch die *φρόνησις* im engern Sinne setzt nicht bloß die Gedanken zur Erreichung ihres besonderen Zweckes in Bewegung, sondern beurtheilt auch diesen Zweck und die gefundenen Mittel, freilich nur nach Anleitung der Erfahrung und Gewöhnung. Erst in der *φρόνησις ἀρχιτεκτονική* stehen *ὑπολαμβάνειν* und *διανοεῖσθαι* im Gleichgewicht: die Principien des *νοῦς* werden von ihr als einer wahren *ὑπόληψις* im innersten Wesen erkannt, und diese richtige Erkenntniß, verbunden mit einem sichern Blicke in Bezug auf das Einzelne und im Verein mit der ethischen Tugend läßt nie einen Irrthum im Gebiete des menschlichen Handelns zu.

5. Wie ist die Stellung des νοῦς zu den übrigen dianoetischen Tugenden bei Aristoteles zu beurtheilen?

Aristoteles stellt Eth. VI, 3., wo er die dianoetischen Tugenden aufzählt, den *νοῦς* in eine Reihe mit der *τέχνη, φρόνησις, ἐπιστήμη* und *σοφία*. Ist denn der *νοῦς* eine dianoetische Tugend? Und wenn er keine ist, warum wird er dennoch von Aristoteles jenen beigezählt?

Jede dianoetische Tugend ist eine *ἕξις* und verdankt ihren Ursprung und ihr Wachsthum meistens der Belehrung; [2]) als *ἕξις* wird sie auch gelobt. [3]) Ferner bedarf sie auch der Erfahrung, ist also überhaupt in ihrer Ausbildung von äußern Umständen abhängig. Der *νοῦς* ist nun aber keine dianoetische Tugend, weil ihm alle Attribute abgesprochen werden können, welche aus dem Begriff der *ἕξις* als solcher folgen. [4]) So bedarf er nicht der Erfahrung, noch ist er von etwas außer ihm abhängig, sondern ergreift das Allgemeine und Letzte allein aus sich. Auch wird Niemand gelobt, weil er mit dem *νοῦς* begabt ist; denn derselbe ist ein Geschenk der Natur, wofür als Beleg dient, daß man ihn bestimmten Lebensaltern zuschreibt; [5]) daher kann er auch durch Lehre nicht mitgetheilt werden. Warum wird er aber dennoch von Aristoteles mit den dianoetischen Tugenden zusammengestellt?

Der Grund hiervon muß unbedingt in dem Wesen des *νοῦς* liegen, nach welchem er, wenn auch nicht selbst dianoetische Tugend, doch zu derselben in der innigsten Beziehung steht. Die Thätigkeit der dianoetischen Tugenden ist das *θεωρεῖν*, das Erkennen aus Gründen, aus Vorhererkanntem. Hierbei wird man nun nothwendig zu dem Resultate kommen, daß unser Erkennen einen progressus in infinitum zu bilden scheine, oder sich in einem Zirkel bewege (s. o. p. 10), wenn man nicht annehmen will, daß es schlechthin voraussetzungslos beginne, oder sich an Etwas anknüpfe, was außer dem Erkennenden selbst liegt, oder von außen in ihn übertragen ist. Aristoteles widerlegt jene Ansichten, daß unser Denken ein ins Unendliche sich verlierender Progreß sei, oder einen Zirkel bilde, [6]) und behauptet, daß es dennoch nimmer voraussetzungslos verfahre, sondern daß man, wenn man in der Begründung immer weiter zum Allgemeinen vordringt, endlich zu einem Letzten komme, wo man stehen bleiben müsse, so wie ja auch beim Fortschreiten zum Besondern hin endlich ein Stillstand durch das sinnlich Einzelne geboten werde. Jenes letzte *ἄμεσον*, das nicht, wie alles andere menschliche Erkennen begründet werden kann, aus dem aber nothwendige und ewige Wahrheiten gefolgert werden, trennt er daher von dem beweisbaren Wissen und betrachtet es als ein von der Natur uns

---

[1]) Eth. VI, 10. am Schl.

[2]) Eth. II, 1. z. Anf.: *ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου.*

[3]) Eth. I, 13. a. Schl.: *ἐπαινοῦμεν δὲ καὶ τὸν σοφὸν κατὰ τὴν ἕξιν· τῶν ἕξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς ἀρετὰς λέγομεν.* — I, 12. 1101, b, 14. *τὸν γὰρ δίκαιον καὶ τὸν ἀνδρεῖον καὶ ὅλως τὸν ἀγαθὸν καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν διὰ τὰς πράξεις καὶ τὰ ἔργα.* — II, 4. 1106, a, 1.

[4]) Wenn Eth. VI, 12. z. Anf. der *νοῦς* dennoch neben der *γνώμη, σύνεσις* und *φρόν.* als *ἕξις* aufgeführt wird, so ist der Ausdruck „*ἕξις*" hier wohl nur hauptsächlich mit Bezug auf die letztern drei Tugenden und in eben so freier Bedeutung gebraucht, wie bald darauf der Ausdruck „*δύναμις*", der nach der in Eth. II, 4. bestimmten engern Bedeutung keiner dieser Tugenden zukommen kann. S. dagegen Zeller a. a. O. p. 503. Anmerk. 2.

[5]) Eth. VI, 12. 1143, b, 7.

[6]) Anal. post. I, 3.

geschenktes Gut, durch das wir Theil haben an dem Göttlichen und vereinigt sind mit dem Urquell alles Wahren und Nothwendigen.[1]) In dieser Beziehung wird der νοῦς von Aristot. „νοῦς ποιητικὸς“[2]) (intellectus agens) genannt und von dem „νοῦς παθητικὸς“ (intellectus patiens) unterschieden, der die höchste Stufe in der natürlichen Entwicklungsreihe der menschlichen Seelenvermögen, das reflectirende und discursive Denken, bezeichnet.[3])

Sofern also der νοῦς die höchste Vollendung des Wahren und Guten in uns durch die dianoetischen Tugenden erst möglich macht und sie gewissermaßen alle in sich vereinigt, wird er denselben beigezählt; sofern er aber dem Göttlichen entstammt und unsterblich und ewig ist, steht er weit über menschliche Tugenden erhaben da.

6. Beurtheilung der Thätigkeit des νοῦς πρακτικός.

Die Thätigkeit der praktischen Vernunft wurde oben (S. 3) dahin bestimmt, daß sie im Hinblick auf den höchsten Zweck des Handelns, auf das praktisch Gute, die besonderen Zwecke setzt, beurtheilt und im Verein mit der ὄρεξις zu verwirklichen strebt. Hartenstein dagegen in der oben (S. 17) angeführten Abhandlung: „Ueber den wissenschaftlichen Werth der Aristotelischen Ethik“[4]) will dem νοῦς πρακτικὸς die Bestimmung des Zweckes absprechen und gründet sich dabei auf folgende Stelle der Ethik:[5]) „Alles Praktische bezieht sich auf das Einzelne und Letzte; denn auch der Kluge muß dieses kennen, und auch die Einsicht so wie die Rücksicht bezieht sich auf das Praktische; dieses ist aber ein Letztes (Aeußerstes), und die Vernunft geht auf das Letzte (Aeußerste) nach beiden Seiten. Denn von den ersten Terminis und den letzten giebt es Vernunft und keinen Begriff; und zwar geht die Vernunft in der Richtung der Beweise auf die unveränderlichen und ersten Termini, die Vernunft aber in Ueberlegungen des Handelns auf das Letzte und Veränderliche und die zweite Prämisse; denn diese sind Ursprünge des Zwecks; denn aus dem Einzelnen wird das Allgemeine. Aber von dem Einzelnen muß man Wahrnehmung haben, und diese ist Vernunft.“ Das Letzte, Aeußerste, ἔσχατον, auf welches nach Aristoteles die praktische Vernunft gerichtet ist, erklärt Hartenstein als „ein Letztes für die auf die Mittel der Erreichung irgend eines Zweckes gerichtete Reflexion“; er hält es für „das, was in dieser Reflexion zuletzt gefunden wird, was aber für die Ausführung das zunächst zu Thuende, τὸ πρακτόν ist, wenn der Zweck erreicht werden soll“. Gehe somit der νοῦς auf die einzelnen, aus verschiedenen Möglichkeiten durch ein unmittelbares Ergreifen gewählten, die Erreichung des Zwecks zunächst vermittelnden Handlungen, so werde man nicht sagen können, daß Arist. dem νοῦς die Bestimmung des Zwecks übertrage. Dasselbe sucht Hartenstein aus folgender Stelle in der Schrift über die Seele zu beweisen, aus der auch zugleich folgen soll, daß den Zweck selbst das Begehren und nicht die Vernunft darbiete:[6]) „Dieses Beides also bewirkt Ortsbewegung, Vernunft und Begehren, nämlich die um eines Zweckes willen überlegende und praktische Vernunft, die sich von der theoretischen durch das Ziel unterscheidet. Auch jedes Begehren ist auf einen Zweck gerichtet, denn das, worauf das Begehren geht, ist der Ausgangspunkt für die praktische Vernunft; das Letzte aber ist

[1]) De generat. anim. II, 3. 736, b, 27. λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον. οὐθὲν γὰρ αὐτοῦ τῇ ἐνεργείᾳ κοινωνεῖ σωματικὴ ἐνέργεια. — cf. Trendelenburg, Aristot. de an. p. 173.

[2]) De anim. III, 5.

[3]) Welche Widersprüche und Bedenken sich daraus ergeben, daß der νοῦς uns einerseits von außen her eingepflanzt ist und die ursprüngliche Befähigung besitzt, das Wissen aus sich selbst zu entwickeln; daß andrerseits aber alles Vordringen zum Allgemeinen und alle wirkliche Erkenntnißthätigkeit vom Empirischen ausgehen soll (Anal. pr. I, 30. 46, a, 17. διὸ τὰς μὲν ἀρχὰς τὰς περὶ ἕκαστον ἐμπειρίας ἐστὶ παραδοῦναι. Anal. post. I, 18. 81, b, 2. ἀδύνατον δὲ τὰ καθόλου θεωρῆσαι εἰ μὴ δι' ἐπαγωγῆς. — Physic. VII, 3. 247, b, 20. ἐκ γὰρ τῆς κατὰ μέρος ἐμπειρίας τὴν καθόλου λαμβάνομεν ἐπιστήμην.): darauf näher einzugehen, ist hier nicht der Ort; man vergl. darüber Zeller, a. a. O. II, 2. p. 441. Ihren Grund hat diese Unklarheit beim Ar. darin, daß er noch nicht im Stande war, das Apriorische und Empirische in unsern Vorstellungen richtig gegen einander abzugränzen und jenes, wie es Kant that, auf die Vorstellungsformen zu beschränken.

[4]) p. 85.

[5]) Eth. VI, 12. 1143, a, 33. ἔστι δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ τῶν ἐσχάτων πάντα τὰ πρακτά. καὶ γὰρ τὸν φρόνιμον δεῖ γινώσκειν αὐτά, καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ γνώμη περὶ τὰ πρακτά, ταῦτα δ' ἔσχατα. καὶ ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἐπ' ἀμφότερα· καὶ γὰρ τῶν πρώτων ὅρων καὶ τῶν ἐσχάτων νοῦς ἐστὶ καὶ οὐ λόγος, καὶ ὁ μὲν κατὰ τὰς ἀποδείξεις τῶν ἀκινήτων ὅρων καὶ πρώτων, ὁ δ' ἐν ταῖς πρακτικαῖς τοῦ ἐσχάτου καὶ ἐνδεχομένου καὶ τῆς ἑτέρας προτάσεως· ἀρχαὶ γὰρ τοῦ οὗ ἕνεκα αὗται· ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα γὰρ τὸ καθόλου. τούτων οὖν ἔχειν δεῖ αἴσθησιν, αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς.

[6]) De anim. III, 10. 433, a, 13. ἄμφω ἄρα ταῦτα κινητικὰ κατὰ τόπον, νοῦς καὶ ὄρεξις· νοῦς δὲ ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος καὶ ὁ πρακτικός· διαφέρει δὲ τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει. καὶ ἡ ὄρεξις ἕνεκά του πᾶσα· οὗ γὰρ ἡ ὄρεξις, αὕτη ἀρχὴ τοῦ πρακτικοῦ νοῦ· τὸ δ' ἔσχατον ἀρχὴ τῆς πράξεως. ὥστε εὐλόγως ταῦτα δύο φαίνεται τὰ κινοῦντα, ὄρεξις καὶ διάνοια πρακτική· τὸ ὀρεκτὸν γὰρ κινεῖ, καὶ διὰ τοῦτο ἡ διάνοια κινεῖ, ὅτι ἀρχὴ αὐτῆς ἐστι τὸ ὀρεκτόν.

der Ausgangspunkt für die Handlung, so daß folgerecht dieses Beides als das Bewegende erscheint: Begehren und praktisches Denken. Denn das Begehrte bewegt, und deshalb bewegt das Denken, weil der Ausgangspunkt desselben das Begehrte ist“. Bestimme demnach der νοῦς nicht den Zweck, sondern entlehne er ihn von der ὄρεξις, so bestimme er auch nichts über den Inhalt des sittlichen Zweckes.

Beides, sowohl daß die ὄρεξις den Zweck bestimme, als auch daß dem νοῦς nur das Amt übertragen sei, das ἔσχατον, in dem obigen Sinne genommen, zu finden, erscheint mir unrichtig.

Wäre die erstere Behauptung wirklich im Sinne des Aristot. aufgestellt, so würde derselbe mit sich selbst in directen Widerspruch treten, wenn er es an andern Orten[1]) als Grundsatz ausspricht, daß immer von Natur dasjenige, welches die oberste Stelle einnimmt, auch eine größere Herrschaft übe; nach jener Ansicht dagegen wäre der νοῦς, das höchste Vermögen der Seele, von dem unvernünftigen Theile abhängig und ihm gleichsam dienstbar gemacht, indem er den ihm vom Begehren vorgehaltenen Zweck hinnehmen müßte. Aus den zuletzt angeführten Worten des Aristoteles folgt dies aber auch keineswegs; denn wenn er auch sagt: „das Begehrte bewegt, und deshalb bewegt die Vernunft“, so will er damit nur bezeichnen, wie die Ortsbewegung und das Handeln zu Stande kommt. Er will hier nicht darthun, welche Seelenvermögen die zweckbestimmenden sind, sondern faßt diejenigen ins Auge, durch welche eine nach außen hervortretende Thätigkeit, eine Ortsbewegung und Handlung hervorgebracht wird. Daher erwähnt er von der praktischen Vernunft diejenige Seite ihrer Thätigkeit, vermöge welcher sie in die Ueberlegung der Mittel zur Erreichung eines Zwecks eingeht, weil dadurch erst die προαίρεσις, der Ausgangspunkt des Handelns, möglich wird. In dieser Beziehung wird allerdings die praktische Vernunft erst durch das Begehren angeregt; ohne die ὄρεξις würde es nie zum Handeln kommen; es ist jedoch damit nicht ausgesprochen, daß letztere der praktischen Vernunft den Zweck darbietet.

Vielmehr finden sich Stellen, die gerade das Gegentheil als die Aristotelische Ansicht bezeugen. So heißt es in der Schrift über die Bewegung der Thiere[2]): „Auf solche Weise also werden die Geschöpfe zur Bewegung und Thätigkeit angeregt, indem die letzte Ursache der Bewegung das Begehren ist, dieses aber entweder durch Wahrnehmung oder Einbildung und Denken entsteht.“ Ferner in der Metaphysik:[3]) „Der Gegenstand des Begehrens und des Denkens bewegt, ohne bewegt zu werden. Hiervon ist das erstere dasselbe; denn Begehrtes ist das anscheinend Gute, ursprünglich Gewolltes aber das wahrhaft Gute. Wir begehren aber mehr, weil es (gut) scheint, als es so scheint, weil wir begehren; denn Princip ist das Denken.“ Endlich in der zuerst angeführten Schrift:[4]) „Daher bewegt zuerst der Gegenstand des Begehrens und des Denkens; nicht Jedes aber, was Gegenstand des Denkens ist, sondern der Zweck für das Praktische; deshalb ist ein derartiges Gute das, was bewegt, aber nicht jedes Gute. Inwiefern nämlich um seinetwillen ein Andres ist, und inwiefern es Zweck ist für Solches, was um eines Andern willen da ist, bewegt es.“ — In den beiden ersten Stellen ist das Denken, zu dem auch Wahrnehmung und Einbildung hinzuzurechnen ist,[5]) als das Frühere und Ursprünglichere bezeichnet, aus dem das Begehren erst entsteht. Zuerst wirkt die sinnliche oder geistige Anschauung, zu der dann das Begehren hinzutritt, um für das wirkliche Zustandekommen der auf den Zweck bezüglichen Handlungen den ersten Anstoß zu geben. In der letztern Stelle aber wird der Zweck im Praktischen, nämlich das praktisch Gute ausdrücklich ein διανοητὸν genannt. Die praktische Vernunft also bestimmt das Ziel, und die ὄρεξις trägt nur zur Erreichung desselben bei.

Hartenstein will ferner dem νοῦς die Bestimmung des Zwecks absprechen, weil er sich nur auf die ἔσχατα beziehe, unter denen die durch das Denken zuletzt gefundenen Mittel zur Erreichung eines Zweckes zu verstehen seien.

[1]) De an. III, 11. 434, a, 12. νικᾷ δ' ἐνίοτε (ἡ ὄρεξις) καὶ κινεῖ τὴν βούλησιν· ὁτὲ δ' ἐκείνη ταύτην, ὥσπερ σφαῖρα· ἡ δ' ὄρεξις τὴν ὄρεξιν, ὅταν ἀκρασία γένηται. φύσει δὲ ἀεὶ ἡ ἄνω (i. e. ἡ βούλησις) ἀρχικωτέρα καὶ κινεῖ. — S. Trendelenburg zu der Stelle p. 534. — Aristot. de coelo, II, 5. 288, a, 4. θειότερος γὰρ ὁ ἄνω τόπος τοῦ κάτω. — Ebd. II, 10. 291, b, 6.

[2]) De motu anim. c. 7. 701, a, 33. οὕτως μὲν οὖν ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι καὶ πράττειν τὰ ζῷα ὁρμῶσι, τῆς μὲν ἐσχάτης αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι ὀρέξεως οὔσης, ταύτης δὲ γινομένης ἢ δι' αἰσθήσεως ἢ διὰ φαντασίας καὶ νοήσεως.

[3]) Metaph. XI, 7. 1072, a, 27. τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητὸν κινεῖ οὐ κινούμενον. τούτων δὲ τὰ πρῶτα τὰ αὐτά· ἐπιθυμητὸν μὲν γὰρ τὸ φαινόμενον καλόν, βουλητὸν δὲ πρῶτον τὸ ὂν καλόν. ὀρεγόμεθα δὲ ὅτι δοκεῖ μᾶλλον ἢ δοκεῖ, διότι ὀρεγόμεθα. ἀρχὴ γὰρ ἡ νόησις.

[4]) De motu animal. c. 6. 700, b, 23. ὥστε κινεῖ πρῶτον τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ διανοητόν. οὐ πᾶν δὲ τὸ διανοητόν, ἀλλὰ τὸ τῶν πρακτῶν τέλος. διὸ τὸ τοιοῦτόν ἐστι τῶν ἀγαθῶν τὸ κινοῦν, ἀλλ' οὐ πᾶν τὸ καλόν· ᾗ γὰρ ἕνεκα τούτου ἄλλο, καὶ ᾗ τέλος ἐστὶ τῶν ἄλλου τινὸς ἕνεκα ὄντων, ταύτῃ κινεῖ.

[5]) De motu animal. c. 6. 700, b, 19. καὶ γὰρ ἡ φαντασία καὶ ἡ αἴσθησις τὴν αὐτὴν τῷ νῷ χώραν ἔχουσιν· κριτικὰ γὰρ πάντα, διαφέρουσι δὲ κατὰ τὰς εἰρημένας ἐν ἄλλοις διαφοράς.

Der Ausdruck „ἔσχατον“ kommt beim Aristoteles in verschiedenen Bedeutungen vor und bezeichnet allerdings auch das letzte für die Ausführung einer Handlung aufgefundene Mittel, zu dessen Anwendung man zuerst schreiten muß, wenn man einen bestimmten Zweck erreichen will, so z. B. Eth. VI, 9.[1]), wo es von der φρόνησις heißt: „Sie bezieht sich auf das Letzte (ἔσχατον), denn das Praktische ist ein solches. Sie bildet also zu der Vernunft einen Gegensatz; denn die Vernunft geht auf die Termini, von denen es keinen Begriff giebt, die Klugheit aber auf das Letzte, von welchem es nicht Wissenschaft, sondern Wahrnehmung giebt; nicht die des Eigenthümlichen, sondern eine solche, mit welcher wir wahrnehmen, daß das im Mathematischen letzte Element ein Dreieck ist; denn auch da wird man stehen bleiben.“ Doch dient gerade diese Stelle dazu, wie wir nachher sehen werden, um Hartensteins Ansicht zu widerlegen.

Andere Bedeutungen des ἔσχατον kommen in der Metaphysik vor, wo es sich auf die letzten allge-
meinen Principien und zwar entweder auf die Materie, oder auf die Wesenheit des Begriffes bezieht; ferner
bezeichnet es dort auch Zweck und Ziel einer Thätigkeit, sowie das Einzelne und Besondere im Gegensatz zu
der Allgemeinheit der Art.[2])

In ähnlicher Bedeutung sind die ἔσχατα in der oben angeführten Stelle (Eth. VI, 12.) zu nehmen, aus der allein schon hervorgeht, daß hier nicht die zur Ausführung einer Handlung dienenden Mittel, sondern das sinnlich Einzelne selbst, welches zu Stande kommen soll, gemeint ist. Schon bei dem Ausdrucke: „denn sowohl von den ersten Terminis als auch von den letzten (nach der Seite der Erscheinung hin) giebt es Vernunft und keinen Begriff“ — wird man eher an die einzelne Handlung, an das letzte Bewegende, welches die Ueberlegung über die Mittel anregt und für deren Anwendung das Letzte ist, denken, als an die Mittel selbst. Gleichwie der νοῦς nach der Seite des Allgemeinen eine Grenze hat, über die er nicht hinaus kann, so giebt es auch eine solche nach der Seite des sinnlich Einzelnen hin. Wollte man hierbei an die Mittel denken, so würde die Gegenüberstellung dieser beiden äußersten Grenzen, welchen sich der νοῦς zuwendet, inso-
fern etwas Inconcinnes haben, als die theoretische Vernunft die allgemeinen Principien ohne Weiteres aus
sich selbst ergreift, während es andrerseits erst sorgfältiger Ueberlegung und Prüfung bedarf, bis die praktische
Vernunft zur Erkenntniß des ἔσχατον als Mittel gelangt.

Doch hiervon abgesehen, so wird im Folgenden das ἔσχατον dem ἐνδεχόμενον, sc. ἄλλως ἔχειν, wo-
durch das Veränderliche und Freie bezeichnet wird und der ἑτέρα πρότασις, der zweiten Prämisse, gleichgestellt,
worunter Aristot., da er die Ueberlegung beim Handeln einer Subsumtion des Besondern unter das Allge-
meine vergleicht, wie es beim Schlusse geschieht, das Individuelle und Einzelne versteht.[3]) Die praktische Ver-
nunft bezieht sich also im Unterschiede von der theoretischen auf den Einzelnen und das Einzelne, welches zu
einer bestimmten Zeit ein Solches ist und vermöge der Subsumtion unter den Obersatz zum Object des Han-
delns gemacht wird; in diesem Sinne heißt es das ἔσχατον, wie es z. B. in dem von Aristot. angeführten
Syllogismus:[4]) „Was ich bedarf, das muß gemacht werden; ich bedarf ein Kleid: das Kleid muß gemacht
werden“ — durch den Untersatz bezeichnet wird.

Es folgt zwar unmittelbar darauf diese Schlußfolgerung: „Wenn ein Kleid sein soll, so muß zuerst
dieses geschehen und wenn dieses, solches; und das thut man sogleich“, — wo der Untersatz das ἔσχατον ent-
hält, insofern es das zuletzt gefundene Mittel ist. Diese Art der Schlüsse ist indessen nicht mit der erstern
Art zu verwechseln; denn hier enthält der Untersatz das, was vermöge der φρόνησις als das Letzte bei
der Ueberlegung gefunden wird, während er dort dasjenige Einzelne bezeichnet, auf welches sich die Thä-
tigkeit des νοῦς unmittelbar wendet. Die zweite Art ist stets abhängig von der ersten, setzt dieselbe voraus
und kommt ihr nur ergänzend zu Hülfe. So ist hier der Obersatz des letzten Syllogismus: „wenn ein Kleid
sein soll“ durch den Untersatz des ersten: „ich bedarf ein Kleid“ bedingt, in welchem der νοῦς das Einzelne,
auf welches sich die Ueberlegung sowohl als das Handeln bezieht, bereits unmittelbar gesetzt hat. Das ἔσχατον
hat also im zweiten Syllogismus dieselbe Bedeutung, wie in der obigen Stelle Eth. VI, 9.

---

[1]) 1142, a, 24. τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστίν, ὥσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον. ἀντίκειται μὲν δὴ τῷ νῷ· ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν ὅρων, ὧν οὐκ ἔστι λόγος, ἡ δὲ τοῦ ἐσχάτου, οὗ οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀλλ᾽ αἴσθησις, οὐχ ἡ τῶν ἰδίων, ἀλλ᾽ οἵᾳ αἰσθανόμεθα ὅτι τὸ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς ἔσχατον τρίγωνον· στήσεται γὰρ κἀκεῖ. — cf. Eth. III, 5. 1112, b, 12. — Trendelenburg, Histor. Beitr. II, p. 380.

[2]) cf. Metaph. VI, 3. 1029, a, 25. — VIII, 7. 1049, a, 34. — VIII, 8. 1050, a, 24. — X, 1. 1059, b, 27.

[3]) De an. III, 11. 434, a, 16. ἐπεὶ δ᾽ ἡ μὲν καθόλου ὑπόληψις καὶ λόγος, ἡ δὲ τοῦ καθ᾽ ἕκαστα (ἡ μὲν γὰρ λέγει ὅτι δεῖ τὸν τοιοῦτον τὸ τοιόνδε πράττειν, ἡ δὲ ὅτι τόδε τὸ νῦν τοιόνδε, κἀγὼ δὲ τοιόσδε) ἤδη αὕτη κινεῖ ἡ δόξα, οὐχ ἡ καθόλου.

[4]) De motu animal. c. 7. 701, a, 18.

Wenn nun Trendelenburg[1]) bei der Erklärung dieser Stelle davon ausgeht, daß der Gegensatz zwischen dem νοῦς und der φρόνησις in der verschiedenen Weise liegen müsse, wie die αἴσθησις hier und Eth. VI, 12. zu verstehen ist, und wenn Hartenstein[2]) dies bestreitet, weil Eth. VI, 9. der Gegensatz der φρόνησις zur theoretischen Vernunft bezeichnet werden solle, so mag Letzterer in dieser Beziehung Recht haben; darum ist aber noch keineswegs zuzugeben, daß die αἴσθησις in den beiden betreffenden Stellen dasselbe bezeichne, und somit auch das ἔσχατον, auf welches die φρόνησις geht, in derselben Bedeutung zu nehmen sei, wie dasjenige, auf welches sich nach Eth. IV, 12. der νοῦς πρακτικὸς bezieht. Trendelenburg hat a. a. O. überzeugend dargethan, daß die φρόνησις Eth. VI, 9. vergleichungsweise αἴσθησις genannt wird, insofern sie in dieselbe zurückgeht und von ihr lernt, welches die letzten Elemente der Ausführung sind. Die praktische Vernunft dagegen heißt Eth. VI, 12. deshalb αἴσθησις, weil sie gleich dieser das Einzelne ohne ein Drittes und ohne ein Höheres, das dazwischen träte, als ein ἄμεσον ergreift; weil sie nach dem Obigen den richtigen Zweck des Handelns unmittelbar berührt, wie jene ihren Gegenstand unmittelbar erfaßt. Das ἔσχατον also als Mittel findet die φρόνησις durch die Thätigkeit des βουλεύεσθαι; das ἔσχατον als Object der Handlung und Zweck im Praktischen ergreift der νοῦς unmittelbar.

---

[1]) Trendelenburg, a. a. O. p. 380.

[2]) A. a. O. p. 87.

Druckfehler:

S. 2. Z. 12. v. u. ἣ statt ᾗ.
S. 3. Z. 15. v. u. βουλευόμεθα statt βουλεύομεθα.
„ „ Z. 12. v. u. ἕκαστα statt ἔκαστα.
S. 6. Z. 11. v. u. ἀληθὴς statt ἁληθὴς.
S. 7. Z. 10. v. u. ἀδύνατον statt ἁδύνατον.
Ebd. εἶναι statt εἶναι.
S. 7. Z. 3. v. u. ὄρεξις statt ὄρεζις.
S. 8. Z. 2. v. u. Salomonis st. Salamonis.
S. 9. Z. 13. v. u. ἕκαστα st. ἕαστα.
S. 10. Z. 4. v. o. überhaupt st. überhanpt.
S. 11. Z. 18. v. o. des Gemeinsamen st. das Gemeinsame.

Schulnachrichten.

I. Lehrverfassung.

Uebersicht der im letzten Schuljahr behandelten Gegenstände.

Prima.

(Ordinarius Oberlehrer Dr. **Krahmer**, wöchentliche Lehrstunden 32, Dauer des Cursus 2 Jahre.)

1) Latein (4 St.). **Livius lib. XXII. c. 27 — XXIV. c. 16** gelesen, **Virgil. Aen. II** und ausgewählte Oden des **Horatius** (3 St.). Wöchentlich eine schriftliche Arbeit, prosodische Uebungen und Wiederholung einzelner Capitel der Grammatik (1 St.). Dr. Kruse. — Französisch (4 St.). Lektüre aus **la France littéraire** von Herrig, im Sommer die Abschnitte aus **Châteaubriand, Staël, Cuvier, X. de Maistre,** im Winter **l'Avare** von **Molière** und die Stücke aus **Boileau** (2 St.). Schriftliche Uebungen, **Exercices** und freie Aufsätze, Sprechübungen über Gelesenes (2 St.). Der Director. — 3) Englisch (3 St.). Im S. Lektüre aus Herrig's Handbuch des Abschnittes von **Goldsmith (she stoops to conquer)** und der meisten von **Byron**; im W. **Shakespeare's Macbeth.** Privatim gelesen die Abschnitte aus **Hume, Goldsmith, Addison** und **Ch. Lamb.** Schriftliche Uebungen, freie Aufsätze und Sprechübungen. Dr. Krahmer. — 4) Deutsch (3 St.). Aus Viehoff's Handbuch gelesen und erklärt Gedichte von Schiller (der Spaziergang), dann Wallenstein und über denselben der Abschnitt von Gervinus. Aus der Literatur die Periode von Lessing bis zur Gegenwart. Daneben Uebungen im Deklamiren, im Disponiren und im freien Vortrage, Einiges aus der Synonymik. Dr. Krahmer. — 5) Religion (2 St.). Von der Gründung der christlichen Kirche bis gegen Ende des 4ten Jahrhunderts; Reformationsgeschichte. Erklärung des Evangelii Johannis, Kirchenlieder wiederholt. Dr. Krahmer. — 6) Geschichte und Geographie (3 St.). Vom Zeitalter der Entdeckungen bis auf Friedrich den Großen. Die Staaten Europa's und Amerika's. Dr. Kruse. — 7) Mathematik (5 St.). Analytische Geometrie — Kettenbrüche, diophantische, cubische und höhere Gleichungen. Dr. Schütte. — 8) Physik (3 St.). Optik, Gleichgewichtslehre. Dr. Schütte. — 9) Chemie (2 St.). Unorganische Chemie. Dr. Schütte.

Secunda.

(Ordinarius Oberlehrer Dr. **Kruse**, wöchentliche Lehrstunden 32, Dauer des Cursus 2 Jahre.)

1) Latein (5 St.). **Caesar de bello gallico I—IV**, zur Hälfte schriftlich übersetzt (2 St.); aus **Ovid. Metamorph.** die Fabeln von Ajax, Niobe und Phaëthon (1 St.). Tempus- und Moduslehre nach v. Gruber's Grammatik, wöchentlich eine schriftliche Arbeit, das daktylische Versmaaß mit Uebungen (2 St.). Dr. Kruse. — 2) Französisch (4 St.). **Guillaume le Conquérant** von **Thierry** (Ausgabe von Robolsky) §. 1—130 (2 St.). Grammatik nach Plötz **Curs. II,** Lektion 35—75 in Verbindung mit mündlichen und schriftlichen Uebungen. Durchnahme einiger Gedichte (2 St.). Dr. Kruse. — 3) Englisch (3 St.). Lektüre aus Heussi, S. 120—159; einzelne Gedichte memorirt, schriftliche Uebungen. Dr. Krahmer. — 4) Deutsch (3 St.). Lektüre Schillerscher Gedichte und der Abschnitte von J. Paul, Winkelmann und Hofmeister aus Viehoff's Handbuch; Schiller's Jungfrau von Orleans und Wilhelm Tell. Dr. Krahmer. — 5) Religion (2 St.). Uebersicht des alten Testamentes, Erklärung des Evangelii Matthaei und der Apostelgeschichte, Wiederholung einzelner Kirchenlieder. Dr. Krahmer. — 6) Geschichte und Geographie (3 St.). Das Mittelalter; physische und politische Geographie von Europa. Dr. Fock. — 7) Mathematik (4 St.). Proportionalität der Linien im Kreise, Kreisrechnung, Trigonometrie — Rechnung mit Potenz- und Wurzelgrößen, Logarithmen, Progressionen, Gleichungen des ersten und zweiten Grades. Dr. Schütte. — 8) Physik (2 St.). Die Lehre von der Electricität, der Bewegung und Akustik. Dr. Schütte. — 9) Chemie (2 St.). Die Metalloide und ihre Verbindungen mit Sauer- und Wasserstoff. Dr. Schütte. — 10) Naturbeschreibung (2 St.). Im S. Wiederholung der Pflanzensysteme und Geographie der Pflanzen, im W. systematische Uebersicht der wirbellosen Thiere. Daneben Uebungen in Vorträgen über den behandelten Stoff. Passow.

Tertia.

(Ordinarius Dr. **Schütte**, wöchentliche Lehrstunden 32, Dauer des Cursus 1 Jahr.)

1) Latein (5 St.). Aus **Cornel. Nepos** die Biographien **XXII—XXV**, dann **II—VI** gelesen und schriftlich übersetzt (2 St.). Casuslehre nach v. Gruber mit mündlichen und schriftlichen Uebungen (2 St.). Extemporalien (1 St.). — 2) Französisch (4 St.). Lektüre des **Charles douze**, das 2te Buch zum größten Theil und das 3te Buch schriftlich übersetzt und theilweise retrovertirt (2 St.). Aus der Grammatik besonders die unregelmäßigen Zeitwörter nach Plötz **Curs. II,** §. 1—23, verbunden mit schriftlichen Uebungen. Memoriren einzelner prosaischer Abschnitte und Gedichte (2 St.). Der Direktor. — 3) Englisch (4 St.). Aus Fölsings **Curs. I** die erste Reihe der Lesestücke. Dr. Krahmer. — 4) Deutsch (3 St.). Lektüre aus Magers Lesebuch, **II.** Theil, verbunden mit Wiederholung wichtiger Abschnitte aus der Satzlehre, Erklärung Schillerscher Balladen, Uebungen im Deklariren, Aufsätze. Dr. Lüdke. — 5) Religion (2 St.). Wiederholung biblischer Erzählungen A. und N. Testaments nach Kell; Lesen ausgewählter Stellen der heil. Schrift; Erklärung der drei letzten Hauptstücke des lutherischen Katechismus, Memoriren von Bibelsprüchen und Kirchenliedern. Dr. Lüdke. — 6) Geschichte und Geographie (4 St.). Im S. brandenburg-preußische, im W. deutsche Geschichte bis zur Reformation; physische und politische Geographie von Deutschland. Dr. Fock. 7) Mathematik (4 St.). Gleichflächigkeit, Kreislehre, Aehnlichkeit der Dreiecke — Buchstabenrechnung, Proportionen, Potenzen, Ausziehen der Quadrat- und Kubikwurzel. Dr. Schütte. — 8) Naturbeschreibung (2 St.). Im S. das natürliche System der Pflanzen, im W. Mineralogie. Passow. — 9) Rechnen (2 St.). Zusammengesetzte Regel de tri, Gesellschafts-, Mischungs-, Zins-, Gewinn-, Disconto-, Rabatt- und Bruttorechnung. Passow.

Quarta.

(Ordinarius Dr. **Fock**, wöchentliche Lehrstunden 32, Dauer des Cursus 1 Jahr.)

1) Lateinisch (6 St.). Lektüre aus Burchard's Lehrbuch **Curs. I:** Fabeln 1—23, Mythologie 1—19, Erzählungen 1—43 und **Curs. II:** Erzählungen 1—6 (3 St.). Wiederholung der Formenlehre aus der Casuslehre, die Regeln über den **Nominat., Accusat.** und **Dativ**, die Construction des **Accus. c. inf.** und der **ablativi absol.** Mündliche und schriftliche Uebungen im Uebersetzen ins Latein (3 St.). Dr. Fock. — 2) Französisch (5 St.). Lektüre aus Lüdeckings Lesebuche (Theil I), die Erzählungen 1—13, die schriftlich übersetzt wurden (2 St.). Wiederholung der regelmäßigen Conjugation und Einübung derselben mit Frage und Verneinung; Plötz **Curs. I.** von Anfang wiederholt und durchgenommen bis zu Ende des vierten Abschnitts, Vokabellernen (5 St.). Der Director. — 3) Deutsch (3 St.). Lektüre aus Mager's Lesebuch (Theil **II.**) orthographische und Deklamationsübungen; Aufsätze, Wiederholung der Wortlehre und das Wichtigste aus der Satzlehre. Dr. Fock. — 4) Religion (2 St.). Biblische Geschichten des alten Testamentes, Erklärung der ersten Gebote, Bibelsprüche u. Kirchenlieder. Dr. Fock. — 5) Geschichte und Geographie (4 St.). Die wichtigsten Begebenheiten der alten Geschichte und des Mittelalters bis zum Interregnum; Elemente der mathematischen und physischen Geographie, dann Uebersicht von Europa und Asien. Dr. Fock. — 6) Mathematik (3 St.) aus der Planimetrie nach Kambly §. 1—69: gerade Linien und Winkel, Parallellinien und Congruenz der Dreiecke. Passow. — 7) Naturbeschreibung (2 St.). Im S. allgemeine Einleitung in die Botanik, dann das Linnésche System, im W. Einleitung in die Zoologie, dann systematische Uebersicht der Vögel und Fische nebst genauerer Beschreibung der wichtigsten Repräsentanten. Passow. — 8) Rechnen (3 St.). Wiederholung der Bruchrechnung, Decimalbrüche, einfache und zusammengesetzte Regel de tri; algebraische Addition und Subtraction. Passow.

Quinta.

(Ordinarius Lehrer **Passow**, wöchentliche Lehrstunden 31, Dauer des Cursus 1 Jahr.)

1) Latein (6 St.). Aus der Grammatik die Comparation der Adjective, Zahlwörter, Pronomina, die regelmäßige Conjugation und eine Anzahl von unregelmäßig flectirenden Zeitwörtern. Aus Blume's Elementarbuch die Uebungsstücke im vorbereitenden Cursus ins Deutsche übersetzt und umgekehrt, außerdem einige Fabeln. Schriftliche Uebungen. Dr. van den Bergh. — 2) Französisch (5 St.). Der 1ste und 2te Abschnitt aus Plötz **Curs. I,** Vokabellernen und Leseübungen, die Hülfszeitwörter und die regelmäßige Conjugation. Dr. v. d. Bergh. — 3) Deutsch (5 St.). Lektüre aus Wetzels Lesebuch, wöchentlich orthographische Uebungen, Uebungen im Deklamiren und im Anfertigen kleiner Aufsätze; aus der Grammatik die Wortlehre und der einfache Satz. Passow. — 4) Religion (3 St.). Die Erzählungen des A. uud N. Testaments bis zur Leidensgeschichte; das 1ste und 2te Hauptstück nebst entsprechenden Bibelsprüchen; Kirchenlieder nach den Festen erklärt und memorirt. Müller. — 5) Geschichte und Geographie (3 St.). Erzählungen aus der griechischen Geschichte bis zum Tode des Sokrates, aus dem Mittelalter der 1ste und 2te Kreuzzug; die Länder von Europa nebst den Gebirgs- und Flußsystemen. Dr. v. d. Bergh. — 6) Naturbeschreibung (2 St.). Im S. die Theile der Pflanze und Beschreibung einzelner Pflanzen, im W. Beschreibung der merkwürdigsten Vögel. Passow. — 7) Rechnen (3 St.). Wiederholung der Rechnung mit benannten ganzen Zahlen; Bruchrechnung. Passow.

Sexta.

(Ordinarius Dr. **Lüdke**, wöchentliche Lehrstunden 30, Dauer des Cursus 1 Jahr)

1) Latein (8 St.). Die regelmäßige Formenlehre eingeübt, Uebersetzen aus Blume's Elementarbuch, wöchentliche schriftliche Uebungen, am Ende des Semesters kleinere Extemporalien. Dr. Lüdke. — 2) Deutsch (5 St.). Uebungen im Lesen (aus Wetzel), in der Orthographie und im Deklamiren. Die Lehre von den Wortklassen und den Theilen des einfachen Satzes. Dr. v. d. Bergh. — 3) Religion (3 St.). Erzählungen des A. und N. Testamentes nach Kell, Kirchenlieder und die zwei ersten Hauptstücke des Katechismus gelernt. Dr. Lüdke. — 4) Geschichte und Geographie (3 St.). Erzählungen aus der griechischen Geschichte; Uebersicht der außereuropäischen Erdtheile. Dr. v. d. Bergh. — 5) Naturbeschreibung (2 St.). Im S. aus der Botanik Beschreibung wichtiger Pflanzen, im W. aus der Zoologie kennenswerther Vögel. Dr. Lüdke. — 6) Rechnen (4 St.). Die vier Species in ganzen Zahlen. Dr. Lüdke.

Technische Fertigkeiten.

1) Zeichnen. In Prima (3 St., eine mit II. combinirt) die Lehre von der Perspective und Schattenconstruction; Projectionszeichnen; Zeichnen nach der Natur und Vorlegeblättern mit Bleistift, Kreide und schwarzer Tusche. In Secunda (2 St.) Lehre von der Perspective und Schattenconstruction; Anfang zum Projectionszeichnen; Freihandzeichnen nach Gypsabdrücken und Vorlegeblättern, Linearzeichnen. In Tertia (2 St.) Anfang im perspectivischen Zeichnen, Linearzeichnen nach Vorlegeblättern, Freihandzeichnen nach Gypsabdrücken und Vorlegeblättern. In Quarta (2 St.) Freihand- und Linearzeichnen nach Originalen. In Quinta und Sexta (je 2 St.) Elementarübungen, Darstellung von geraden und krummen Linien nach vorhergegangener Formenlehre. Müller. — 2) Schreiben (in IV. und V. je 2 St., in VI. 3 St.) Uebungen im Schönschreiben nach Vorschriften, in VI. außerdem Taktschreiben zur Einübung der kleinen und großen Alphabete in deutscher und englischer Schrift. Müller. — 3) Singen (je 2 St.) 2te Abtheilung: Vorübungen, Notenkenntniß, Takt- und Leiterübungen, außerdem einstimmige Choräle und Lieder; 1ste Abtheilung: vierstimmige Lieder und Chöre für gemischten Chor. Müller.

Der Unterricht im Turnen konnte im verwichenen Sommer erst nach den Sommerferien beginnen, da die Einrichtung des neuen Turnplatzes eine Verzögerung herbeiführte. An dem eingerichteten Winterturnen fand eine allgemeine Verpflichtung nicht statt.

II. Chronik der Schule.

Mit dem Anfange des neuen Schuljahrs 1861—62, das am 9. April eröffnet wurde, trat Herr Dr. van den Bergh sein Amt an unsrer Realschule an. Derselbe ist 1834 zu Coblenz geboren, wo sein Vater Königl. Wasserbau-Inspector war. Auf dem Gymnasium zu Emmerich zu den akademischen Studien vorgebildet, bezog er 1854 die Universität Greifswald, um Philologie zu studiren. Er absolvirte daselbst die Prüfung **pro facultate docendi** und erwarb sich durch eine Dissertation über die ältesten römischen Annalisten die philosophische Doktorwürde. Am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Posen legte er sodann das Probejahr ab und verwaltete das Ordinariat von **Sexta**, ging darauf zum Gymnasium in Landsberg a. W. über, wo er Ordinarius von Real-Quarta war, und wurde kurz vor Ostern 1861 in seine jetzige Stellung Seitens der Patronatsbehörde gewählt. Die förmliche Einführung desselben geschah am 14. Mai in Gegenwart der Mitglieder Eines Hochedeln Raths und Hochverehrlichen Scholarchates, der Lehrer und Schüler der Anstalt durch den Direktor, der bei dieser Gelegenheit über die Fortschritte sprach, welche das Realschulwesen in den letzten fünfundzwanzig Jahren gemacht hat.

Am 23. und 25. April fand auf den Antrag der Königl. Regierung hierselbst eine Revision der Realschule statt durch den Commissarius des Königl. Schulkollegii der Provinz Pommern, Herrn Provinzial-Schulrath Dr. Wehrmann, welcher auch Herr Geh. Rath Dr. Hahn und Herr Syndikus Dr. Brandenburg als Vertreter der Königl. Regierung und der Patronatsbehörde beiwohnten. Herr Schulrath Wehrmann ließ jede Klasse in verschiedenen Lehrgegenständen prüfen, richtete selbst Fragen an die Schüler und ließ in den drei obern Klassen auch einige Probearbeiten anfertigen. In der am Schlusse dieser Revision abgehaltenen Conferenz mit dem Lehrerkollegium, der auch die genannten beiden Herren Commissarien beiwohnten, sprach Herr Schulrath Wehrmann sich über die von ihm gemachten Wahrnehmungen aus, indem er nicht minder noch bestehende Mängel hervorhob, wie das bereits Erreichte anerkannte, als Gesammtresultat aber hinstellte, daß Seitens des Königl. Provinzial-Schulkollegii der Antrag an das Königl. Unterrichtsministerium wegen Erhebung unsrer Schule in die erste Ordnung der Realschulen gestellt werden könnte. Der definitiven Entscheidung dieser Angelegenheit sehen wir zur Zeit noch entgegen, fühlen uns aber dem Königl. Herrn Commissarius, zu dessen Ressort auch die Realschulen erster Ordnung der Provinz gehören, für die unsrer Anstalt bei dieser ersten amtlichen Berührung bewiesene eingehende Theilnahme zu großem Danke verpflichtet.

Am 29. Juni feierte das Gymnasium zu Greifswald das 300jährige Jubiläum, bei welchem unsre Anstalt ihre Theilnahme dadurch bekundete, daß im Namen des Lehrerkollegiums Ref. unter herzlichen Glückwünschen eine von ihm verfaßte Schrift „Ueber das Verhältniß des Goetheschen Clavigo zu seiner Quelle" überreichte.

Am 1. Juli feierte der Direktor des hiesigen Gymnasii, Herr Dr. Nizze, sein funfzigjähriges Dienstjubiläum, an dem eine Deputation aus unsrem Collegium dem verehrten Jubilar unsre Glückwunsche aussprach und Herr Dr. Kruse, Zögling des hies. Gymnasii, ein demselben gewidmetes Werk: „Die Schutzflehenden des Aeschylos, übersetzt und erklärt" überreichte.

Am 13. Juli, an welchem Tage Ref. vor 25 Jahren als Lehrer am Gymnasium zu Stendal vereidigt worden ist, wurde derselbe Seitens seiner Herren Collegen und der Schüler in so vielfacher Weise erfreuet, daß er das Andenken daran treu und dankbar in seinem Gedächtnisse bewahren wird.

Im Wintersemester, das am 8. October begann, traten manche Störungen in dem geordneten Gange des Unterrichts ein. Im ersten Quartale desselben wurden nicht wenige Schüler durch die hier herrschenden Masern dem Unterrichte entzogen, auch Herr Dr. v. d. Bergh erkrankte an denselben und mußte 2 Wochen den Unterricht aussetzen, fast zu derselben Zeit, wo Herr Dr. Fock ebensolange durch ein Augenleiden behindert wurde. Herr Dr. Krahmer, der im Sommersemester 14 Tage Urlaub erhalten, mußte einige Zeit vor und nach den Weihnachtsferien vertreten werden und Herr Dr. Fock im Februar und März auf drei Wochen. In allen diesen Fällen leisteten alle Collegen so bereitwillig Hülfe, daß größere Nachtheile vermieden werden konnten.

Bei dem zu Anfang des October stattfindenden 25jährigen Jubiläum des Königl. Pädagogii zu Putbus wurde unsre Schule durch Herrn Dr. Schütte, einen Zögling und früheren Lehrer dieser Anstalt, vertreten.

Der 18. Oktober, der Krönungstag Sr. Majestät des Königs Wilhelm, wurde auch von uns durch Gesang und eine Rede des Direktors gefeiert, in der er das Wichtigste aus dem Leben des erhabenen Monarchen mittheilte und Gottes Segen über ihn und sein erlauchtes Haus erflehete.

Einer Abiturientenprüfung hat sich zu Ostern d. J. der Primaner Hansen unterzogen, Sohn eines Steuerbeamten, geboren am 30. October 1842 zu Zingst, 2½ Jahr auf der Anstalt und 2 Jahr in Prima. Nachdem derselbe die schriftlichen Arbeiten, welche nach dem Maaßstabe der Realschulen I. Ordnung gestellt waren, vom 26. Februar bis zum 3. März geliefert, ist er Seitens der Königl. Prüfungscommission unter dem 18. März nach Maaßgabe der Prüfungsordnung vom 6. October 1859. II. §. 6. von der mündlichen Prüfung dispensirt und ihm das Prädikat „gut bestanden" ertheilt worden, der erste Fall der Art, welcher an unsrer Schule eingetreten ist. Der Abiturient Hansen will in den Kaufmannstand treten.

Am 22. März feierte das Gymnasium und die Realschule hierselbst gemeinschaftlich den Geburtstag Sr. Majestät des Königs in der neuen Aula unsrer Anstalt, die durch diese Feier zugleich eingeweiht wurde. Die Festrede hielt der Direktor der Realschule, in der er, von dem Gedanken ausgehend, daß die bewußte Vaterlandsliebe durch Kenntniß der Geschichte gewonnen werde, einen Rückblick auf die Jahre 1662 und 1762 that, die damaligen Verhältnisse Brandenburgs und Preußens näher entwickelte und mit Segenswünschen für des Königs Majestät schloß.

III. Schülerzahl.

Die Frequenz der Schule ergiebt sich aus folgender Uebersicht:

	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	Summa.
Sommer-Semester 1861	6	21	36	50	50	43	206
Winter-Semester 1861/62	8	24	34	50	44	39	199

Unter dieser Zahl waren im Wintersemester 56 auswärtige Schüler. Abgegangen sind zu Ostern 1861 und bis jetzt (1. April 1862):

Aus **Prima:** Michaelis Ludwig Rumler, ½ Jahr in I. (Kaufmann), im März d. J. Paul Senglier, 1 Jahr in I. (Landmann), Otto Sarnow, 1 Jahr in I., Franz Hoppe und Carl Bödke, ½ Jahr in I., die letzten drei, um Kaufmann zu werden.

Aus **Secunda:** Ostern 1860 Hermann Risch (Landmann), Hermann Schultz (Kaufmann), Carl Cammeratt und Heinrich Schroeder (Kaufmann), Pfingsten Fritz v. Tigerström (Landmann), Weihnachten Otto Pieck (Kaufmann), im März d. J. Wilhelm Leplow, August Warner, Wilhelm Andres (alle 3 zur Landwirthschaft), Rudolf Still und Carl Görs (zur Handlung). Die letztgenannten 5 Schüler bestanden noch vor ihrem Abgange von der Schule die Prüfung zum einjährigen freiwilligen Militardienst; Ende März Albert Schramm.

Aus Tertia: Michaelis Rudolf Küster, Hermann Lönnies (beide zur Landwirthschaft), Otto von Pentz (Militär), Ferdin. Thomas (Forstdienst), Carl Meincke (Buchhändler). In den Sommerferien Wilh. Wienkoop (Landmann), im März d. J. Carl Röhl und Carl Zeeck (Kaufmann).

Aus Quarta: Ostern 1861 Carl Hochrath und Carl Liebetreu, im Juli Carl Horn, Michaelis 1861 Hugo Mie und Hugo Nielius, im November Hermann Stoltenburg, im Februar 1862 Hermann Kraemer, im März Louis Mayer, Ende März Max Schramm.

Aus Quinta: Kruse. Parow, v. Eckartsberg (Ostern), Kobell, Seeckts, Lancken, Thomas, Krummhauer (Michaelis).

Aus Sexta: Schluck, Lorentz (Ostern), Praebener, Giercke, Nemtzow (Michaelis), Boy, Johannes und Gustav Habeck und Fischer (Weihnachten).

IV. Lehrapparate.

Die Lehrerbibliothek erhielt außer den Fortsetzungen des Grimmschen Wörterbuchs, des geographischen Werkes von Daniel, der Literatur von Koberstein und des Herrigschen Archivs einen Zuwachs durch folgende Werke: Geschichte der deutschen Kaiserzeit von Giesebrecht, 2 Bde., Deutsche Geschichte von Häusser 1ster Band, Wackernagel Deutsche Literatur und altdeutsches Wörterbuch, M. Rapp das goldene Alter der deutschen Poesie, Goethe's Gedichte, erläutert von Viehoff, Diez Wörterbuch der romanischen Sprachen, 1ster Band, Mönnich Auswahl deutscher Aufsätze und Reden, Heß Biographien und Autographen zu Schiller's Wallenstein, Pütz histor. Charakteristiken 1ster Band, Berge Schmetterlingsbuch und das Journal für Chemie von Erdmann, Jahrgang 1861.

Der physikalisch-chemische Apparat ward vermehrt durch 1 Himmelsglobus, 1 Hohlspiegel, 1 Blasetisch, 1 Spectralapparat, 1 Schraubstock (Geschenk des Primaner Rumler) und 1 Stimmgabel (Geschenk des Sekundaner Schramm).

Die Naturaliensammlung wurde vermehrt durch: 1 Seehund, 1 Fischotter, 1 Iltis, 1 Pirol, 1 Specht und 1 Lappentaucher.

Die Naturaliensammlung erhielt folgende Geschenke: 1 Eichhörnchen von Herrn Kaufmann Lehl, 1 Fledermaus vom Sekundaner Rampe, 1 Delphingebiß vom Quintaner Neumann; 1 Bastardkrähe, 1 Kranich, 1 Schildamsel, 1 Austernfischer, 2 Kreuzschnäbel und 1 Habicht von Herrn Oekonom Sternberg; 1 Eisvogel und 1 Mandelkrähe von Herrn Gutsbesitzer Wendt; 1 Schleiereule von Hrn. Rendant Rißmann; 1 Rohrhuhn und 1 Rohrdommel von einem Freunde der Anstalt; 9 amerikanische Vögel vom Quartaner Dieckelmann; 1 Kanarienvogel vom Quartaner Meincke; 1 Wasserhuhn vom Quartaner Esbeck, 1 Möwe und 1 Goldhähnchen vom Quintaner Eiermann, 1 Elster vom Quintaner Schmidt; 1 Kasten mit etwa 60 Eiern vom Sekundaner Risch; 1 Kreuzotter vom Tertianer Küster; 1 Kreuzotter vom Quintaner Schmidt, 1 Wassermolch vom Quintaner Schütte; 2 fliegende Fische vom Quintaner Grünwaldt; 1 Kasten mit etwa 30 Schmetterlingen vom Sekundaner Schramm; 1 Skorpion vom Quintaner Pieck; einige Skorpionen und andere Gliederthiere vom Quintaner Grünwaldt; einige Schnecken von Quartanern und Quintanern; 1 Baumwollenkapsel vom Quintaner Feldt; 1 Kasten mit 60 Mineralien von einem Freunde der Anstalt.

Für diese reichlichen Geschenke sage ich Namens der Anstalt den gebührenden Dank.

Der Apparat für Zeichnen, Schreiben und Gesang wurde mehrfach vermehrt.

Anordnung der öffentlichen Prüfung.

Donnerstag, den 10. April, Vormittags 9 Uhr.

Choral.

Sexta: 1) Religion, Dr. **Lüdke**; 2) Deutsch, Dr. **v. d. Bergh**.
Quinta: 1) Französisch, Dr. **v. d. Berg**; 2) Naturbeschreibung, L. **Passow**.
Quarta: 1) Latein, Dr. **Fock**; 2) Geometrie, L. **Passow**.
Tertia: 1) Arithmetik, Dr. **Schütte**; 2) Englisch, Dr. **Krahmer**.
Secunda: 1) Latein, Dr. **Kruse**; 2) Deutsch, Dr. **Krahmer**.
Prima: 1) Französisch, **Risch**; 2) Chemie, Dr. **Schütte**.

Nachmittags 3 Uhr.

Choral.

Aus **Sexta** deklamiren: **Beusch** „Der Winter“ von Hebel.
Schmidt „Des kleinen Volkes Ueberfahrt“ von Kopisch.
Herold „Vom Mäuslein“ von Güll.
Richard „Der Krebs im Mohriner See“ von Kopisch.
Lorgus „Grüne Vögelein“ von Rückert.

Aus **Quinta**: **Luther** „Der kleine Gerngroß“ von Langbein.
Bartels „Der wandernde Zwerg“ von Wetzel.
Gau „Der König“ von Dräxler-Manfred.

„Waldlied“ von Weber.

Aus **Quarta** deklamiren: **Weitenkampf** „Das Lied vom Stein“ von Arndt.
Müller „Die Leipziger Schlacht“ von Arndt.

Aus **Tertia**: **Tiburtius** „Das Negerschiff“ von Schults.
Ramelow „Die Kaiserwahl“ von Uhland.
Lorentz, Friedrich und **Hannemann** „le service intéressé“ p. Berquin.

Aus **Secunda**: **Ockel** „Nero“ von Sallet.
Parschlag „the Belfry of Bruges“ by Longfellow.
Bülow „An Chamisso's Grabe“ von Dingelstedt.

„Held Friedrich“ von Kücken.

Aus **Prima** deklamiren: **Wallis** „Odysseus“ von Freiligrath.
Spielmann „Hymn“ by Coleridge.
Wittmütz „An Germania“ von Herder.

Rede des Abiturienten **Hansen**.

„Vaterlandslied“ von Mozart.

Entlassung des Abiturienten durch den Direktor.

Schlußgesang („Der 8. Psalm“ von Seidel).

Zu dieser Schulfeierlichkeit werden die hohen Behörden, der Hochedle Rath, das Hochverehrliche Scholarchat und Repräsentanten-Collegium, die Angehörigen unserer Schüler und alle Gönner und Freunde der Anstalt hochachtungsvoll eingeladen.

Das neue Schuljahr beginnt Dienstag den 29. April. Am 26. April ist die Prüfung neuer Schüler, welche für alle Vormittags 9 Uhr beginnt.

Risch.